الكاشف

لذوي العقول عن وجوه معاني الكافل بنيل السؤل

تأليف
السيد العلامة
أحمد بن محمد بن لقمان

تحقيق
د. المرتضى بن زيد المحطوري الحسني

مكتبة بدر
للطباعة والنشر والتوزيع



حارة حريك - بناية ديناب - بيروت - لبنان
تلفاكس: ٠١/٥٥٧٢٣٩ - ٠٣/٢٨٧٢٥٨
deltapress@terra.net.lb





حارة حريك - بناية دياب - بيروت - لبنان
تلفاكس: ٠١/٥٥٧٣٣٦ - ٠٣/٢٨٧١٥٨
deltapress@terra.net.lb



الكاشف لذوي العقول

عن وجوه معاني الكافل بنيل السؤول

تأليف

السيد العلامة

أحمد بن محمد لقمان

ت: ١٠٣٩هـ

تحقيق

د. المرتضى بن زيد المَحَطْوَري الحَسَنِي



مكتبة بدر للطباعة والنشر والتوزيع

الطبعة الثانية

١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

طبعة مزيدة و منقحة

تم الصف والإخراج بمركز بدر للكمبيوتر

إخراج/ يحيى محمد حسن الجيوري



مكتبة بدر للطباعة والنشر والتوزيع

اليمن - صنعاء - جولة تعز - غرب حديقة ٢٦ سبتمبر

تلفون: ٣-٢-٢٦٩٠٩١

فاكس: ٢٦٩٠٧٩- ص- ب: ٢٠٧٠

info@al-zaidyah.org

Republic of Yemen- Sana'a

Tel :269091-2-3

Fax: 269079. P.O.Box: 2070

www.al-zaidyah.org

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

لأن الهدف إنما هو العناية بالكتاب ؛ ليخرج محققا منقحا ، فقد أعدنا التمحيص والمراجعة من جديد ، واستوعبنا ما فات قلم التصحيح في الطبعة الأولى.

وها هي الطبعة الثانية في ثوبها القشيب ، وكأنها رسالة شكر للقراء وطلاب العلم والمدرسين الأجلاء ؛ لثقتهم بإصدارات مركز بدر.

ومن حسن الحظ أن يكتمل عمل المراجعة في أغلى مناسبة وأجمل ذكرى تمر بنا ، وهي مولد رسول الله ﷺ وذكرى هجرته أيضًا ، فإنه هاجر في الثاني عشر من ربيع الأول ، وإنما أرخوا بأول محرم ؛ ليبدأ التاريخ الهجري بأول شهور الهجرة.

فلله الحمد والمنة أن شرّفنا بالعمل في هذا المجال ، وأكرمنا بخدمة أهل العلم ، وإني لأرى أنَّ إخراج كتاب بصورة لائقة بمثابة إحياء نفس ، ولا سيما في فن أصول الفقه الذي هو أهم ركائز الاجتهاد.

وفقنا الله وألهمنا رشدنا ، وغفر لنا ولوالدينا وللمؤمنين والمؤمنات . آمين .

د. المرتضى بن زيد المحطوري الحسني

صنعاء - مركز بدر العلمي

السبت ١٢ ربيع الأول ١٤٢٥هـ

الموافق ٢٠٠٤/٥/١م

مقدمة المحقق

تبين لي من خلال الجهد الشاق في تحقيق متن الكافل، للشيخ العالم والأديب المجتهد محمد بن يحيى بن محمد بهران وشرحه للسيد العلامة شمس الدين أحمد بن محمد لقمان، أن التحقيق قد يكون أصعب من التأليف، ولا سيما شرح كافل لقمان الذي حظي بعناية العلماء، فأَثْرَوْهُ بالحواشي، وأغنوه بالتعليقات، وتمموه بالاستدراكات والتنبيهات فصار بالفعل كفيلا للمجتهد، بنيل المطلوب في علم الأصول، الذي هو عمدة المجتهد، فقد قيل: (من رام فروع الفقه قبل أصوله فهو كالقابض على الماء) وإذا أردت أن تعرف السر، في خلو المجتمع الإسلامي من المجتهدين، فإنما هو من إهمال علم أصول الفقه. وقد بدأت الأنات والآهات منذ القرن السابع، على لسان الإمام يحيى بن المُحَسِّن رحمه الله ت: ٦٣٦هـ في كتابه (المقنع) فقال: (إن العلماء قد أعرضوا عنه بوجوههم) ونبذوه وراء ظهورهم، هذا مع كثرة المؤلفات قبله ومعه وبعده، فكيف سيقول لو عاش معنا اليوم.

ولكنَّا نطلقُ صرخة لمن لديه همة أن يجعل هذا العلم من أولويات العلوم. ومن أتقن شرح الكافل هذا مع حواشيه، جاز له أن يدعي أنه درس في أصول الفقه عشرات الكتب من أمهات هذا الفن. كالغاية للحسين بن القاسم وشروحها، ومختصر المنتهى لابن الحاجب وشروحه، وجمع الجوامع للسبكي، والمعيار وشرحه للإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى، والفصول اللؤلؤية لصارم الدين الوزير، والقسطاس للإمام الحسن بن عز الدين التي أبدع فيها عمالقة العلماء.

إذ ما من مسألة إلا وقد حُشِدَ حولها الإشارات، والومضات، والروائع، من شتى الكتب، حتى تحس وكأنك على رأس شبكة معلومات، ولذلك أمر الإمام

المتوكل على الله يحيى بن المنصور بالله محمد حميد الدين، ت: ١٩٤٨م بطباعة هذا الكتاب الذي بين يديك، وكلف العلامة المحقق سيبويه زمانه شيخنا القاضي عبدالله بن محمد السرحي رحمه الله ت: ١٤٠٩هـ، والعلامة حسين بن يحيى الواسعي، وسخر لهما مكتبته التي أوقفها بالجامع الكبير، وتسمى المكتبة الشرقية التابعة حاليا للأوقاف، وفيها من الكنوز ما يضاهي كنوز سليمان، وظل العالم المجاهد القاضي المحقق عبد الله بن محمد السرحي مع زميله يقابل ويضيف ويشير إلى مراجع بعضها نادرٌ وقد جهدنا أن نحصل عليها لتكون المقابلة والتحقيق على الوجه المرضي، ولا سيما والكتاب من المؤلفات التي أقبل الناسُ عليها كما ذكر في خاتمة الكتاب، وكما هو ملموس لشهرة بركته وعموم نفعه، وكمال زهد مؤلفه، وبره بمؤلف المتن؛ فهو يشرح ألفاظ المتن من غير اعتراض أو انتقاد غالبًا.

وليس لنا فضل بعد أولي الفضل سوى إعادة الطبع والمقابلة مع الأصول وتصحيح واستدراك ما لا يخلو منه أي جهد بشري وهو نادر، والعناية بالضبط؛ ليظهر المعنى. وقد أضفنا في بعض الحواشي ما يسهمُ في إيضاح المعنى مما اختصره العلماء الكبار الذي هو بالنسبة لهم جلي، وواضح، ولكنه بالنسبة لأهل الهمم القاصرة في هذا الزمان ليس مفهومًا. كما أبرزنا متن الكافل بحلة قشيبة، وخط متميز بارز، وضبطناه قريبًا من ضبط المصحف إن لم يكن مثله؛ لأن المتون هي الحصون، وكثيرًا ما استوقفتنا العبارات والكلمات التي يَدِّقُّ فهمها، حتى على العارفين فضبطناها ضبطًا يسهلها ويفسرها، وساعدْنا القارئَ بالتنقيطِ والفواصل وعلامات الاستفهام والتعجب. ونحوها؛ ليعرف القارئ أين تبدأ الجمل وتنتهي، كما رقمت الآياتُ وخرِّجت الأحاديثُ وقوبل وروجع مراتٍ استغرقت ثلاث سنوات. وها هو وجبة دسمة نقدمها للمكتبة الإسلامية والطامحين إلى اقتعاد صهوة

الاجتهاد، والبادئين في طريق العلم، والراغبين في استذكاره. كل أولئك يجدون في هذا الكتاب السهل الرائع برونقه الجميل، وصورته المضيئة، وملامحه الجديدة ما يحلو للفم والعين.

وما كان لي أن أنجز هذا العمل لولا شباب يدأبون كالنمل، يفتشون كنوز المخطوطاتِ التي كتب بعضها بخط صغير متقارب، لا يُعْرَفُ أين بداية البحث من نهايته، وكذلك الرجوع إلى المطبوعات المنوعة التي يشاهدها القارئ ويشهد بالدقة والإتقان والجهد والمثابرة، وكان المشترك معي في التوثيق والمقابلة: السيد عبدالله إسماعيل الشريف، وعلي عبدالوهاب الدرواني، وعزي صالح راجح، ويحيى محمد حسن الجيوري، وصبري محمد الدرواني، وعبدالملك علي المحطوري، ومحمدحسين عيسى، وعباس حسين عيسى شرف الدين، وقد تولى الطباعة السيد/ عبدالرحمن بن محمد المحطوري. أسأل الله القبول والتوفيق.

تنبيه:

هناك رموز وهي اختصار لمراجع تجدها في قائمة المراجع : **ف**: فصول. ح غ: شرح الغاية. ح حـا: شرح حابس. ح س **ف**: حاشية السيد على الفصول. وأما رمز : رفو : فلم أعرف ما هو مرجعه.

بقلم المحقق: الفقير إلى الله تعالى

د. المرتضى بن زيد المَحَطْوَرِي

صنعاء - مركز بدر العلمي

١٠ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ

٩ /٩/ ٢٠٠٠م

ترجمة المؤلف للمتن

هو العلامة الفقيه الأصولي النحوي الأديب المجتهد/ محمد بن يحيى بن محمد ابن أحمد بهران، التميمي، البصري، الصعدي.

ولد بصعدة سنة ٨٨٨هـ، وبها نشأ، وأخذ على علمائها، وكان في أوائل عمره ينتقل في المدائن اليمنية للتجارة، ودخل الحبشة وهو مع ذلك يطلب العلم في كل محل يتجر فيه، حتى برع في جميع الفنون، وصنف فيها التصانيف الحافلة التي تدل على تبحره وغزارة علمه، وكان في محل عالٍ من الورع والزهد، وكان لا يأكل إلا مِنْ كسب يده، وكان يَمْتَهِنُ صناعةَ الحرير، وهو من خواص الإمام يحيى شرف الدين. إمام تلك الفترة الحافلة بكثرة العلماء والمجتهدين والمؤلفين. توفي: ٩٥٧هـ.

من مشائخه:

١ - من أشهر مشائخه المرتضى بن القاسم المؤيدي القطابري ت: ٩٣١هـ، وكان عالمًا منطقيًّا مصقعًا متقنًا محققًا في المنطق، والمعاني، والبيان، وسائر علوم العربية، وأصول الفقه وفروعه، ومن أكابر شيوخ المرتضى العلامة: عبدالله بن محمد النجري المتوفي ٨٧٧هـ.

٢ - الإمام المتوكل على الله يحيى شرف الدين بن شمس الدين بن الإمام المهدي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى [ت: ٩٦٥هـ].

٣ - محمد بن أحمد مرغم المتوفي ٩٣٠هـ، وقد ذكر المسوري في مجموع إجازاته أن له إجازات من كل منهم.

أشهر تلامذته:

١ - ولده عبدالعزيز، حاكم مدينة صعدة توفي يوم الأربعاء ٨ رجب ١٠١٦هـ وله إجازة من والده في مؤلفاته ومسموعاته.

٢ - محمد بن علي بن عمر الضمدي، ت: ٩٨٨هـ.

٣ - يحيى بن محمد بن حسين بن حميد المقرائي ت: ٩٩٠هـ مؤلف (الوابل المغزار).

٤ -الحسن بن محمد الزريقي ت: ٩٦٠هـ، وقدذكر المسوري في إجازاته أن المؤلف أجاز لمن ذُكِر من تلامذته.

شعره:

وله شعر بالغ الكمال فصيح وبليغ أو في ذروة الكمال التي أودع فيها من الفصاحة ما يعجز القلم عن وصفه. ومن أشهر أشعاره (اللامية) والتي سلك فيها مسلك الطغرائي[1] هذا وقد طلب فيه...الخ في لامية العجم، وطلب منه إنشاءها تلميذه محمد بن علي الضمدي، وهي:

الجدُّ في الجدِّ والحرمانُ في الكسلِ ❖❖ فانصَبْ تُصِبْ عن قريب غايةَ الأملِ

ومن شعره في رثاء السيد علي بن شمس الدين بن الإمام المهدي لدين الله أحمد ابن يحيى المرتضى ت: ٩٢٧هـ.

إيهٍ على فقد من أضحت مُزَخْرَفَةً ... لـه الجنانُ وقد صُفِّت له السُّررُ
وصافحته بها الحورُ الحسانُ وقد ... جاءتْ لخدمته الولدانُ تبتدِرُ
فكيفَ نبكي عليه وهو في فرحٍ ... لا غمَّ فيه ولا في صفوه كدرُ
هو السعيدُ بلا شكٍ ولا رِيَبٍ ... له فضائلُ شتى ليسَ تَنْحَصِرُ
كانت تبينُ لنا الدنيا بطلعته ... عند الخطوبِ ويُستسقى به المطرُ
بَرٌّ تَقِيٌّ نَقِيٌّ فاضلٌ ورعٌ ... جليسه الذكرُ والآياتُ والسورُ

---

(١) شاعر مجيد كان حسن الخط توفي عام (١١٢٠م) ولامية العجم هي أشهر شعره والتي مطلعها:
أصالة الرأي خانتني عن الخطل ... وحيلة الفضل زانتني لدى العطل

مــا زال يحتقــرُ الــدنيا وزهرتَهــا حتــى تسـاوى لديـه التـبرُ والحجـرُ
لا فارقـتْ رحمـةُ الـرحمنِ مضـجعه ولا عـــداه مُلِـتُّ القطــر منهمــرُ

● ومن شعرٍ له لما بات بهجرة حوث متوجهًا إلى حضرة الإمام في ذي القعدة سنة (٧٠٩هـ)؛ فأكرمه السادة الحسينيون أولاد الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام، والمشائخ من آل الرصاص فقال:

أقمنـا بحـوثٍ بعـضَ يـومٍ وليلـةٍ فللـه حـوثُ مـن محـلٍ مكـرمِ
وهجـرةُ علـمٍ فـازَ بالسـبقِ أهلُهـا وفاقـتْ وراقـت نـاظر المتوسـمِ
بـه سـادةٌ مـن آلِ طـه كـأنهم نجـومٌ مـنيراتٌ علـى إثـرِ أنْجُـمِ
جحاجحـةٌ شـم الأنـوفِ أعـزةٌ كـرامٌ لهـم فضـلٌ علـى كـلِّ مسـلمِ
وفيهـا قضـاةٌ جلـةٌ ومشـائخُ لهـم درجـاتٌ في العـلا والتقـدمِ

وله قصيدة إلى شيخه السيد المرتضى بن القاسم رحمه الله تعالى:

سرى وجلى عن مقلة الهائم الغمضِ عشـيةَ حـنَّ الرعـدُ وابتسـم الـومضُ
وأسـبل جفـنُ الغـيم واكـفَ دمعـه على صحن خدِ الأفق فاهتزت الأرضُ
ولا عَبَـتِ الأغصـانَ وهنًـا يـدُ الصَّبا فأصبح يحكي السندسَ الورقُ الغضُّ
بـروضٍ أَرِيْـضٍ سـاطعٍ نُـورُ نَـوْرِه بـه الزهـر مصـفرٌ وقـانٍ وَمُبْـيَضُّ
يفـوحُ بـه ريـا الريـاحينِ ضـائعًا كَفَـارةِ مسـكٍ نـالَ مـن ختمهـا الفـضُّ
وأطيـاره في كـلِّ دوحـةٍ منـبرٌ خطيبًـا ويـدنو منـه مسـتمعًا بعـضُ
فيـا عجبًـا حتـى مِـن الطـير باقـلٌ وقـسٌ تعـالى مـن لـه البسـط والقـبضُ
يخـصُّ علـى علـمٍ وفضـلٍ ورحمـةٍ مـن الخلـقِ أفـرادا محبـتهم فـرضُ
كمـا خصَّ عـزَّ الـدينِ علاَّمـةَ الـورى بمرتبـة في الرفـع لـيس لهـا خفـضُ

إلى أن قال:

أُحـــبُّكُم في الله آلَ محمـــدٍ ... ونعـم الغنـى الحـبُّ في الله والـبغضُ

وأبـذلُ في ظنـك المضـائقِ مهجـتي ... مدافعـةً للخصـم عـنكم فَتَـنْقَضُّ

بأســهمِ ألفــاظٍ حــدادٍ قســيُّها ... بـراهينُ حـقٍ لا غلـو ولا رفـضُ

وهي قصيدة طويلة، وأجاب السيد عنها بقصيدة مطلعها :

مودَّتُنـا مَـنْ وَدَّنَـا عنـدنا فـرضٌ ... علينا فلوموا يا ذوي النصب أو فارضوا

وشـيعتنا منـا كمـا قـال جـدُّنا ... فيشـملنا ودٌّ مـن النـاس أو بغـض

توفي بصعدة ١٥ رمضان ٩٥٧هـ. وقبره مشهور مزور

مؤلفاته: له مؤلفات في غاية الدقة والتحقيق نذكر منها:

في علم التفسير :

١ - حاشية على الكشاف اختصرها من حاشية العلوي.

٢ - تكميل الكشاف جمع فيه بين الرواية والدراية، واستوعب تفسير الكشاف وتفسير ابن كثير. وذكر صاحب اللطائف أنه استوعب الدر المنثور والبغوي. مخطوط.

وفي علم الحديث:

١ - المعتمد في علم الحديث، اختصره من جامع الأصول لابن الأثير ورتبه على أبواب الفقه. مخطوط.

٢ - جواهر الأخبار في تخريج البحر الزخار، مطبوع.

٣ - ابتسام البرق في شرح القصص الحق. مطبوع.

وفي الفقه:

١ -شرح الأثمار (المسمى تفتيح القلوب والأبصار إلى اقتطاف أثمار الأزهار) مخطوط.

٢ - كتاب في الفرائض. مخطوط.

وفي أصول الفقه:

متن الكافل لذوي العقول.

وفي اللغة:

١ - التحفة في النحو.

٢ - ألفية في الصرف.

٣ - قوت الأرواح في المعاني والبيان.

٤ - المختصر الشافي في العروض والقوافي.

٥ - بهجة الجمال.

وله ديوان شعر، وغيرها من المؤلفات النافعة.

مصادر الترجمة:

مطلع البدور ٤/٢٠٥. اللطائف السنية ص١٧٨. معجم المؤلفين الزيدية. ص١٠١٩. البدر الطالع ٢/٢٧٨. الأعلام ٢/١٤٠.

* * *

شراح متن الكافل:

قال ابن الأمير الصنعاني:

وبعد فالكافل في الأصول	مختصرٌ قد خصَّ بالقبول
لأنه مهذب موضح	محرر محقق منقح

١ - (الكاشف لذوي العقول)، تأليف أحمد بن محمد لقمان، ت: ١٠٣٩هـ. (هذا الذي بين يديك).

٢ - (الأنوار الهادية لذوي العقول الكافل بنيل السؤل) تحت الطبع، تأليف أحمد بن يحيى حابس، ت: ١٠٦١هـ.

٣ - (شفاء غليل السائل عما تحمله الكافل)، للعلامة علي بن صلاح الطبري، ت: بعد ١٠٧١هـ. (مطبوع).

٤ - (الروض الحافل في شرح الكافل)، السيد الإمام إبراهيم بن محمد بن أحمد عزالدين المؤيدي، ت: ١٠٨٣هـ.

٥ - (الإصباح الظاهر لذوي العقول، الهادي إلى أدلة الكافل بنيل السؤل)، ليحيى بن أحمد عواض الأسدي، ت: ١١٠٦هـ. مخطوط

٦ - وللعلامة صلاح بن علي بن الحسين المؤيدي، من علماء القرن الحادي عشر الهجري شرح عليه.

٧ - شرح مختصر للمحقق.

ونظمه السيد محمد بن إسماعيل الأمير/ ت: ١١٨٢هـ، وسماه «بغية

الآمل، وشرح النظم تلميذه السيد العلامة إسماعيل بن محمد إسحاق ت: ١١٦٤هـ بكتابه الفواصل، ثم اختصر الفواصل الناظم ابن الأمير في كتابه (إجابة السائل في شرح بغية الآمل). طبع.

وكذلك نظمه القاضي/ صالح بن أحمد بن صالح النصيري، ت. بعد: ١١٢١هـ قال في مطلع الأقمار: نظم بديع في غاية النفاسة، ونهاية السلاسة مع زيادات زادها من حفظه وهو أبسط من منظومة السيد الأمير.

* * *

ترجمة مؤلف الكاشف

هو السيدُ العلامة الفهامةُ المجتهد المجاهدُ شمس الدين أحمدُ بن محمد بن لقمان ابن أحمد بن شمس الدين بن الإمام المهدي لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى، أحد مشاهير علماء الزيدية، فقيه، أصولي، مجتهد، زاهد، ورع، طلب العلمَ بهمةٍ عاليةٍ لا مثيل لها؛ فقد روي أنه حال طلبه للعلم في شبام كوكبان كان يعيد درسه في شرح الأزهار خمسين مرة.

وكذلك في شهارة فإنه هاجر إليها وكان مسكنه قبل ذلك في كحلان تاج الدين، حتى صار علمًا من أعلام الشريعة محققًا في كل العلوم الإسلامية، معقولها ومنقولها، ولا سيما أصول الفقه، فقد روي عنه أنه قال: (هو عندي بمثابة الفاتحة).

قال الإمام الحسين بن القاسم: السيد أحمد بن محمد لقمان من أهل الاجتهاد.

ومن مشائخه السيد العلامة أحمد بن محمد الشرفي مؤلف الأساس الكبير والصغير، والشيخ لطف الله الغياث مؤلف المناهل في الصرف شرح الشافية لابن الحاجب، وكان استقراره بشهارة إمامًا لجامعها، مدرسًا في جميع الأوقات، واتفق له في اليوم الواحد ثمانية دروس، وكان مع ذلك فقيرًا للغاية، وما زاده ذلك إلا كَلَفًا بالعلم وحرصًا عليه.

وكان أحد أمراء الجيوش في أيام المؤيد بالله محمد بن القاسم عليه السلام، وله في ذلك مقامات مشهورة. توفي يوم الخميس ٩ رجب ١٠٣٩هـ. ودفن عند مسجد عمار — في مديرية رازح بمحافظة صعدة، مشهور مزور.

مؤلفاته:

ألف في الأصولين والفقه والمنطق والصرف والنحو، **فله في أصول الدين**

شرح الأساس للإمام القاسم بن محمد، مخطوط. وبحث حول إثبات المعلومات بأعيانها، والبحار المغرقة في الرد على الصواعق المحرقة. و (نزهة الأنظار في كشف معاني مقدمة الأزهار)، **وله في الفقه** شرح جزء من البحر الزخار من وسطه، وكأنه جعل ذلك تتمة لأحد الشروح.

وله في أصول الفقه:

١ - الكاشف لذوي العقول، وهو الذي بين يديك. وهو شرح مفيد موافق للكتاب (الكافل) بتعريته عن ذكر الخلاف.

٢ - حاشية على الفصول اللؤلؤية.

٣ - حاشية على أول المنهاج.

وله في المنطق: شرح تهذيب المنطق.

وفي اللغة: حاشية على المفصل للزمخشري. ونظم الشافية لابن الحاجب.

مصادر الترجمة:

(مطلع البدور ج١ص١٨٠، والنبذة المشيرة ص٥٧، والبدر الطالع ١/١١٨، ومعجم المؤلفين الزيدية ص١٨٢، وبغية المريد ص١٤٠).

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

[مقدمة المؤلف]

الحمدُ[1] لله الذي شرح[2] صدورنا بمعرفة أصول الأحكام، الفارقة ما بين الحلال والحرام، المنتزعة من الكتاب العزيز وسنة سيد الأنام. والصلاة[3] والسلام[4] على سيدنا محمد المبعوث[5] بشرائع[6] الإسلام. وعلى آله الطاهرين الأئمة الأعلام،

---

(١) اللام للاستغراق عند الأكثرين. واختار الزمخشري أنها للجنس. الكشاف ٩/١.

(٢) شرح الصدور توسيعها لقبول الحق. ولا يخفى ما فيه هنا من البراعة وهي أن يشتمل أول الكلام على إشارة إلى ما سيق إليه الكلام. وقوله: أصول الأحكام أي ما تبنى وتترتب عليه الأحكام الشرعية من الدلائل والأمارات. وقوله: الفارقة والمنتزعة صفة لأصول أو الأحكام. ويحتمل أن يراد بالأصول القواعد التي جعل المصنف العلم بها أصولا للفقه. وإضافتها إلى الأحكام للتوصل بها إلى استنباطها، ولا يخفى أن الأول أنسب بمقام البراعة، ويصح جعل الإضافة بيانية أي الأصول التي هي الأحكام. وجعل الأحكام أصولا لأن المراد بها الكليات المتفرعة عنها جزئياتها، والله أعلم. سيدي هاشم بن يحيى الشامي.

(٣) الصلاة من الله الرحمة، ومن الملائكة استغفار، ومن غيرهم دعاء، هذا هو المشهور. وقد يرد الأخيران إلى طلب الرحمة. ورد بأنه تصرف عقلي لا يتبين في المنقول إلا بنقل، ومنه ظهر أن ما قاله بعضهم: إن الصلاة بمعنى الإمداد، وهو من الله بالرحمة، ومن غيره بطلبها أولى بالمراد؛ إذ هو مما لا يثبت إلا بالنقل، لكن نقل بعض المحققين عن أبي العالية وابن عباس أنها من الله ثناء وإظهار شرف، ومن غيره طلبه، ثم قال: وهذا الطلب غير الثناء والتعظم؛ فيكون مشتركا معنويا. وأقول: إنما يتم هذا أيضا إذا لم تكن موضوعة لحصول الطلب كما هو الظاهر، إلا أن يرجح ما ذكر بأنه لما وضع ثبت الوضع للثناء، والأصل عدم الاشتراك فيحمل ما ذكر على مجرد تخصيص شرعي..

(٤) السلام الأمان أي التسليم من النار والأمان منها. غاية ١٩/١.

(٥) المبعوث: المرسل.

(٦) في النهاية: والشريعة هي مورد الإبل على الماء الجاري ٤٦٠/٢. والشريعة والشرعة بمعنى واحد. والشريعة في الأصل: الطريقة الظاهرة التي توصل إلى الماء، فهي هنا الدين الموصل إلى ماء الحياة الأبدية. غاية ١٧/١.

القائمين بما أتى به ﷺ على ممر الليالي والأيام ، صلاة دآئمةً (متصلة[1]) ما طلع صباح وهجم[2] ظلام.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادةً أنجو بها من الشرك ، وأدَّخرُها[3] ليوم الزحام[4] ، وأن محمدا عبده ورسوله ختام الأنبياء وأي ختام.

أما بعد[5] : فلما كان علم أصول الفقه الذي هو رأس علوم الاجتهاد التي يهتدى بها إلى محجة الرشاد[6] ، وأساسُها الذي عليه تُبنى وتُشادُ[7] من أجَلِّ[8] العلوم الدينية قدرا ، وأعظمها خطرا[9] ، وأدقِّها سرًّا[10] ؛ إذ موضوعُه أشرفُ الموضوعات[11] ، وغايته أجلُّ الغايات[12] ؛ وكان العلماء رحمهم الله تعالى قد

---

(١) محذوفة في (ب).

(٢) هجم من باب قعد ودخل: هو الدخول بغتة. مختار ٦٩١.

(٣) هو بالدال المهملة وبالذال المعجمة، ذكره في النهاية٢/١٥٥. في ادخار ثلثي لحم الأضاحي. ومعناه في الصحاح ١/٣٢٢.

(٤) يوم القيامة.

(٥) أي بعدما سبق من البسملة والحمد والصلاة. من (ب).

(٦) المحجة بفتح الميم والحاء: جاده الطريق مختار. ١٢٣. أي: طريقة الرشاد.

(٧) يقال شاده يشيده شيدا بالفتح: جَصَّصه. والشيد بالكسر: كل شيء طليت به الحائط من جص أو بلاط. صحاح ١/٢٣٨. قال في القاموس ٣٧٣: قول الجوهري أو بلاط بالباء غلط والصواب ملاط بالميم؛ لأن البلاط حجارة لا يطلى بها وإنما يطلى بالملاط وهو الطين.

(٨) قوله من أجل العلوم إلخ كان حق العبارة أن يقول: أجَلٌّ بحذف من التبعيضية؛ فإنه كما قال آنفا: رأس علوم الاجتهاد التي هي العلوم الدينية، وأساسها الذي تبنى عليه وتشاد. لا جرم: حقه أن يكون أجل ما هو رأس له وأساس، لا من أجله وذلك ظاهر.

(٩) الخطر ارتفاع المكان والمنزلة والمال والشرف. اللسان ٤/٢٥١.

(١٠) في (ب) و (ج) الدقيق: الوجه اللطيف من جهة اللفظ، والسر الوجه الخفي من جهة المعنى.

(١١) وهو أدلة الفقه.

(١٢) وهي العلم بأحكام الله تعالى.

وضعوا فيه المصنفات البسيطة والمختصرات[1]، ولم يألوا[2] جهداً في التحقيق[3]، ولا تركوا مجهودا في التدقيق[4]، وكان من جملتها مختصرُ الشيخ المحقق، النحرير[5] المدقق، شيخ الإسلام، وعماد الأنام المعروف في جميع الأزمان[6]: **مُحَمَّد بن يحيى بَهْرَان**، الموسوم بالكافل بنيل السؤول[7] في علم الأصول، مختصرا من أجل المختصرات، وأكمل المؤلفات، قد رتبه أحسن ترتيب[8]، وقربه أوجز تقريب، وسلك فيه محجة الإنصاف، وتَنَكَّبَ[9] عن كاهل[10] الاعتساف[11]، تولى الله

---

(١) في (ب) المختصرات المفيدة. و الاختصار: الجمع، ومنه سميت مخصرة الطريق، ومن ذلك أخذ المخصرة وهي العصا الصغيرة تجمع اليدين عليها. وحقيقته: ما قل لفظه وكثرت معانيه. ينظر معناه في اللسان ٢٤١/٤.

(٢) من الألو وهو: التقصير. في المختار: ألا من باب عدا أي قصر ٢٣.

(٣) التحقيق إثبات المسألة بدليلها مع دلائل أخر. وقيل: التحقيق إثبات المسألة بدليلها وعلتها مع رد قوادحها. وقيل: البحث في المسائل وعوارضها.

(٤) والتدقيق: إثبات الدليل بالدليل الآخر. وفي هامش (ج) إثبات المسألة بدليلها.

(٥) المتقن: الحاذق.(•) النحرير بالكسر: الحاذق الماهر العاقل المجرب المتقن الفطن البصير بكل شيء؛ لأنه ينحر العلوم نحرا اهـ قاموس ٦١٨.

(٦) والأولى أن يقال: من فاق جميع الأقران، وساد كل الأعيان. لا يخفى ما في هذه السجعة من الركة اهـ ابن مفضل. وكأنه اعتمد على القرينة العقلية في ذلك اهـ وقيل: إن الألف واللام عوض عن المضاف إليه أي في زمنه اهـ لكنه لا يخفى أنه لا يخرج-لما ذكر من التأويل-عن الركاكة.

(٧) السؤل الأمنية والطِّلْبة. والسوول: جمع مثل قرء وقروء، ويجوز سُؤْل وسُوْل. هامش غاية ٢٠/١.

(٨) الترتيب في اللغة جعل كل شيء في مرتبته. وفي الاصطلاح يقال على الأشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير. في (ج) وهو بهذا لا يتعدى "بعلى".

(٩) يقال: تنكب عن الطريق إذا عدل عنها.

(١٠) الكاهل مقدم أعلا الظهر مما يلي العنق. وهو الثلث الأعلى. قاموس ١٣٦٣.

(١١) الاعتساف افتعال من العسف وهو الأخذ بغير دليل، والمتعسف في السير الماشي على غير طريق. قاموس ١٠٨١.

مكافأته، وأحسن في الدارين مجازاته[1] خطر[2] ببالي أن أجمع عليه ما يجري مجرى الشرح؛ لتبيين معانيه، وتوضيحها لطالبيه، وأبذل المجهود في توضيحه، وأستفرغ[3] الوسع[4] في تحقيقه[5] وتنقيحه[6]، طالباً من الله الودود[7] الغفور، أن يجعله تجارة لن تبور، وأن ينفع به الطالبين، ويغفر لي يوم الدين، إنه أكرم مسؤول، وأعظم مرجو ومأمول.

(وَسَمَّيْتُه): بالكَاشِف لذوي العقول عن وجوه معاني الكافل بنيل السؤول، ومعتمدي في النقل منهاج الأصول إلى معيار العقول[8]، وكذلك القسطاس المقبول[9]، وكذلك النهاية[10] شرح منهاج البيضاوي[11] وغيرها من كتب هذا الفن[12]. وأنا

---

(١) الصواب: في الآخرة مجازاته؛ فلا يخفى ما في عبارته من الغفلة اهـ كاتبه. وجه التشكيك أن المكافأة من الله تعالى له في الدارين غير ممكنة؛ لأنه قد مات، وهذا دعاء له بعد موته. ويمكن أن يراد بالدارين دار البرزخ ودار الآخرة؛ فتكون المكافأة فيهما وحينئذ لا إشكال فتأمل والله أعلم.

(٢) جواب لما.

(٣) أي: أبذل.

(٤) الطاقة.

(٥) باعتبار المعنى.

(٦) باعتبار الألفاظ.. (•) والتنقيح هو: التهذيب. مختار ٦٧٥.

(٧) فعول بمعنى مفعول، من الودّ بمعنى مودود في قلوب أوليائه، أو فعول بمعنى فاعل أي إنه يود عباده الصالحين بمعنى يرضى عنهم.

(٨) للإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى (ت٨٤٠هـ).

(٩) للإمام الحسن بن عز الدين (ت٩٢٩هـ) على معيار الإمام المهدي.مخطوطة بمكتبة الإمام يحيى بالجامع الكبير رقم ١٥٠٠.

(١٠) لعبد الرحيم بن الحسن الاسنوي [بفتح الهمزة وكسرها نسبة لبلد بصعيد مصر الأعلا] الشافعي ت٧٧٢.

(١١) هو ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي الشافعي ت ٦٨٥هـ على اختلاف.

(١٢) كالجوهرة للقاضي أحمد بن الحسن بن محمد بن الحسن بن محمد الرصاص. (تحت الطبع بمركز بدر).

معترفٌ بقلة البضاعة[1] ، وقصور الباع[2] في هذه الصناعة[3] . فمن تيقن فيه فساداً فأصلحه فأجره على الله. وها أنا أشرع في المقصود، بعون الملك المعبود ؛ فأقول وبالله التوفيق[4] ، وأسأله الهدايةَ إلى واضح الطريق[5] ، وهو حسبي ونعم الوكيل :

[علم أصول الفقه]

اعلم أنها قد جرت عادة كثير من المصنفين أن يذكروا في مصنفاتهم قبل الشروعِ في المقصودِ مقدمةً تتضمن الحد[6] ، والموضوع ، والغايةَ. وبعضهم يزيد[7]

---

(١) البضاعة قطعة من المال يُتَّجَرُ فيها استعيرت لما وقع به الجمع في العلم اليسير اهـ غاية ١/ ٢٥.

(٢) والباع قدر مد اليدين، استعير للاقتدار والملكة والاطلاع اهـ ح غاية ١/٢٥.

(٣) الصناعة العلم المتعلق بكيفية عمل اهـ غاية ١٠/٢٥.

(٤) والتوفيق عند المتكلمين هو اللطف الذي يفعل المكلف عنده الطاعة. عدة الأكياس ١/١٣٠.

(٥) الطريق لغة: ما يوصل إلى الشئ.

(٦) حدود الأشياء مُعَرِّفاتها. وموضوعاتها ما يبحث فيها عن عوارضها الذاتية. وغايتها فوائدها. فحد أصول الفقه: علم بأصول إلخ، وموضوعه: أدلة الفقه، وغايته: العلم بالأحكام الشرعية. قال القاضي زكريا في شرح اللب ص٥: اعلم أن لكل علم مبادئ وموضوعات ومسائل: فمبادؤه: ما يتوقف عليه المقصود بالذات من تعريفه وتعريف أقسامه. وفائدته وهي هنا: العلم بأحكام الله تعالى، وما يستمد منه وهي هنا: علم الكلام والعربية والأحكام أي تصورها. وموضوعه: ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية كأدلة الفقه هنا. ومسائله: ما يطلب نسبة محموله إلى موضوعه في ذلك العلم، كعلمنا هنا بأن الأمر للوجوب حقيقة ، والنهي للتحريم كذلك. (٥) ما يذكر في أوائل الكتب تسمَّى الرؤوس الثمانية ، وإنما سميت الرؤس الثمانية؛ لأنها تذكر في الأوائل قبل الشروع في المسائل؛ ولأن كلا منها بمنزلة الرأس في الفضائل، ويسمونها المقدمات أيضا. وكان هذا الذكر منهم إشارة إلى أنها ما يتوقف عليه الشروع بالبصيرة، وأنها مما تعين الطالب في تحصيل العلم كما لا يخفى: الأول: الغرض. الثاني: المنفعة. الثالث: القسمة. الرابع: المؤلف. الخامس: من أي علم هو؟ السادس: في أي مرتبة هو؟ السابع: النسبة. الثامن: الأنحاء التعليمية. أي يجب أن يبين في أول الكتاب الطرق المرغبة لأنها تزيد المتعلم بصيرة وخبرة بالكلام. شرح التهذيب بشرح الجلال ص١٩٧

(٧) كالاستمداد والحكم. أما الاستمداد: فمن علم الكلام؛ لتوقف الأدلة الكلية على معرفة الصانع وصدق المبلغ، ومن العربية لأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية. وأما الحكم: فهو الوجوب على الكفاية. تم من الفصول اللؤلؤية

على هذه، وبعضهم يقتصر على بعضها[1]، كما فعل المصنف، فإنه اقتصر على الحدِّ فقال: (**أُصُولُ**[2] **الفقْه: هُو عِلْمٌ بِأُصُولٍ**[3] **يُتَوصَّلُ بِهَا إِلَى اسْتِنبَاطِ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الفَرْعِيَّةِ عَنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ**) اعلم أن أصول الفقه في الأصل: لفظٌ مركبٌ من مضافٍ ومضافٍ إليه، ومعناه حينئذ: الأدلةُ المنسوبةُ إلى الفقه. ثم نُقِل عن معناه الإضافي وجُعِلَ لقباً، أي عَلَماً[4] لِفَنٍّ خاص، من غير نظر إلى آخر. وهو

ص٩٥. فعلى هذا العلم نوعان: نوع يجب على الأعيان ويشمل كل مكلف، وهي المسائل الإلهية، وأصول الشرائع التي يبنى عليها الإسلام. ونوع يجب على الكفاية وعلى الرجال والنساء وهو ما عدا ذلك. هامش (ب).

(١) وكذا اختاره صاحب الغاية ٣٤/١ حيث قال: أصول الفقه القواعد الموصلة بذاتها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية الخ ، وليس بصحيح؛ لأن الأصل ما يبنى عليه غيره، أو الذي منه أنشىء، وليس أصول الفقه من المعرفة ولا مبنيا عليها ، وأيضا لو فرض عدمها لزم أن تعدم الأصول.

(٢) عبارة متن الغاية ٣٤/١: أصول الفقه القواعد الموصلة بذاتها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية الخ. قال الإسكافي أبو منصور: الغرض من أصول الفقه معرفة أحوال أدلة أحكام الفقه. (•) العلوم تطلق تارة على القواعد، وتارة على العلم بها، وربما أطلقت على الملكة الناشئة عن العلم بها. (•) وللمناقش على الحد أن يقول: لزوم التوصل بها إلى الاستنباط غير بين؛ لأنا نرى كثيرا من المهرة لا يتوصلون بالفعل ، ولعل المراد ما هو أعم من التوصل بالفعل أو القوة.

(٣) أي قواعد (•) قوله: (علم بأصول) يقتضي أنه العلم بها لا نفسها. وإلى هذا مال جماعة من الأشاعرة. والذي ذهب إليه الإمام يحيى والحفيد صاحب الجوهرة أنه نفس القواعد. وهو الذي اعتمده المهدي عليه السلام والسيد صارم الدين. قال الإمام المهدي في المنهاج ٢١٢: وهذا الحد غير منعكس؛ لدخول كل علوم الاجتهاد فيه؛ لأنه ما من فن إلا وهو يتوصل به إلى ذلك. قال: والصحيح ما قاله أبو الحسين في المعتمد ٥/١ حيث قال: أصول الفقه هي طرقه على جهة الاجمال، وكيفية الاستدلال بها وما يتبع الكيفية اهـ حابس ص١٢، واعلم أنه لابد لكل حد من أربع علل: مادية وهي هنا أجزاء الحد التي تألف منها. وفاعلية وهي المؤلف. وصورية وهي الهيئة المخصوصة. وغائية وهي تصور هذا العلم.

(٤) قوله (أي عَلَماً) على ما عهد في اللغة لا اسم جنس له. وهو من أعلام الأجناس؛ لأن علم أصول الفقه كلي يتناول أفرادا متعددة؛ إذ القائم منه بزيد غير ما قام منه بعمرو شخصا، وإن اتحد معلوما. و لم يكن اسم جنس له؛ لأنه لم يعهد في اللغة النقل على أسماء الأجناس إلا نادرا. غاية ٣٥/١. (•)واللقب: علم يشعر بمدح أو ذم، والعلم: ما لم يُفد ذلك. وهذا الفرق عند أهلِ العربية أعني بين العلم واللقب. وعند المتكلمين هما شيء واحد. في هامش (ب): لو قال: علما أي لقبا لكان أولى؛ لأن اللقب يعتبر فيه الإشعار المذكور فلا يرد تفسير الخاص وهو اللقب بالعام وهو العلم.

يُشعر بابتناء الفقه في الدين عليه[1]؛ فهو يشعر بالمدح. فإذا تقرر ذلك فلأصول الفقه حَدَّان: حدٌّ باعتبار العَلَمِيَّةِ، وحد باعتبار الإضافة.

أما حده باعتبار العَلَمِيَّةِ فهو ما ذكره المصنف[2]. قوله: (عِلْمٌ) جِنسُ الحد[3]، وستأتي حقيقته[4]. وقوله: (بِأُصُولٍ)، هي جمع أصل، والأصل والقاعدة[5] والضابط: بمعنى واحد، والمراد بها هنا صُوَرٌ كلية تنطبق على جزئيات تتعرف أحكامها منها، كما يقال: الأمر للوجوب فهذا ينطبق على جزئيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[البقرة: ٤٣]، ﴿أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[البقرة: ١٨٧]، ونحوها من صيغ الأمر. وكما يقال في القياس مثلاً: كل فرع شارك أصلا في علةِ حُكمهِ فإنه يجب إلحاقُه به ونحو ذلك. وقوله: (يُتوصَّلُ بِهَا) أي بتلك الأصول، فيه دليلٌ على أن هذا العلم إنما هو وُصْلَةٌ إلى غيره[6] وليس مقصوداً بالذات، وقوله: (إلى استِنبَاط الأحْكَام)[7]، أي استخراجها من أدلتها.

---

(١) في هامش (ب) إن أراد بالإشعار لغة، فغير مسلم إلا بابتناء الفقه بمعنى الفهم لما فيه غموض. وإن أراد اصطلاحا فليس الكلام فيه فينظر.

(٢) وهو ما اختاره ابن الحاجب. ينظر رفع الحاجب ٢٤٢/١.

(٣) وأطلق لفظ العلم على ما يشتمل الظن على جهة المجاز ؛ لأنه ليس واقعا في التعريف، على أنه ذكر صاحب التنقيح أن العلم يطلق على الظنيات كما يطلق على القطعيات، وبه يشعر كلام الكشاف.

(٤) أي حقيقة العلم وذلك في الباب الثاني. ويحتمل أن يريد حقيقة الجنس وسيأتي في الباب الرابع، ويحتمل أن يريد حقيقة الحد وسيأتي في آخر الكتاب في الخاتمة.

(٥) القاعدة والقانون قضية كلية يستنبط منها أحكام جزئيات موضوعها، وتسمى أحكام الجزئيات فروعا واستخراجها تفريعا ٣٥/١ من الغاية. الفرق بين العلم والمعرفة: أن العلم يستعمل في المركبات نحو علمت زيدا قائما، والمعرفة في المفردات نحو عرفت زيدا. الثاني: أن العلم يستعمل ولو لم يسبقه جهل، والمعرفة لا تستعمل إلا في شيء قد سبقه جهل ؛ ولهذا يقال: الله عالم ، ولا يقال: عارف. ذكر هذا سعد الدين في المطول ص٣٤. والبيضاوي في المنهاج ٩/١ وغيرهما.

(٦) وهو استنباط الأحكام التي هي الفروع.

(٧) الاستنباط استخراج الماء من العين، فاستعير لما يستخرجه المرء بفرط ذهنه وقوة قريحته من المعاني والتدابير بصعوبة وتفهم، فكان في العدول عن لفظ الاستخراج إلى لفظ الاستنباط؛ إشارة إلى الكلفة في استخراج المعاني من النصوص

والاستنباط: الاستخراج، قال تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣] أي يستخرجونه مما علموه من الأدلة.

و (الأحكام) جمع حُكْمٍ وهي: النِّسَبُ التامة[١]، كقولنا: الحج واجب، والوِتْرُ مندوب، ونحوه[٢]. (واحترز به[٣] عما ليس كذلك)[٤].

وقوله: (الشَّرْعِيَّةِ)[٥] أي المأخوذة من الشرع. واحترز به[٦] من العقلية كالتماثُل[٧]

التي عظمت بها أقدار العلماء، وارتفعت درجاتهم، وإلى أن حياة الروح والدين بالعلم كما أن حياة الجسد بالماء. ومثال الاستنباط من الكتاب انتقاض الطهارة بالخارج من غير السبيلين بكونه خارجا نجسا قياسا على الخارج من السبيلين الثابت حكمه بقوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [٦: المائدة] اهـ. التاج ٤٢٦/١٠، واللسان ٤١٠/٧.

(١) لا الناقصة نحو: إن قام زيد. والتامة: هي الجمل الخبرية التي يصح السكوت عليها.

(٢) والفاعل مرفوع.

(٣) أي عما لا يتوصل به إلى استنباط الأحكام الشرعية كالعلم بذات زيد وعمرو فليس بحكم. والله أعلم.

(٤) مما لا يكون علما بالأحكام كالعلم بنفس الذوات والصفات وذلك كتصور ذات الإنسان والبياض.

(٥) قال في العقد: ومعنى كونها شرعية أنها مستفادة من جهة الشرع إما بنقله لها عن حكم العقل أو بالإمساك عن النقل مع صحته. قلت: ونعني بالأول إباحة ذبح بعض الحيوانات؛ لأن قضية العقل فيه بالتحريم، وبالثاني: تحريم ذبح الخنزير فإنه مقرر لما في العقل مع صحة نقله. قال القاضي عبدالله الدواري: إن الشرع ما ورد عن الله تعالى أو عن رسول الله ﷺ (ويعني بذلك ما دلت عليه النصوص، أو كان ما ورد عن الله تعالى وعن رسوله وصلة إلى العلم به أو ظنه مما لم يكن للعقل فيه قضية مطلقة. قلت: ونعني بالقضية المطلقة المبتوتة الضرورية كشكر المنعم، وقبح الظلم، والاستدلالية كمعرفة الله تعالى على المختار، فهذا عقلي وإن طابقه السمع، ومن ثمة لم يجز نسخه على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى. حابس ص١٣، ١٤. قوله: قلت: ويعني بالأول الخ هذا تصوير لنوعي الشرعية، والكلام في غاية الركة، وحق العبارة قلت: ومثال الأول إلخ قلت: ومثال الثاني: إلخ، وقوله: والشرع ما ورد إلخ فيه نظر ؛ لأن الوارد حكمه أفعال المكلفين. (٥) ثم الشرعية إما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل، وهي مسائل أصول الدين وأصول الفقه، وتسمى أصلية،وعملية، وهي ما يتعلق بها ذلك، وتسمى فرعية. حاشية لطف الله ٣٨٣. (٥) خرج بقيد الشرعية العلم بالحسية ككون النار محرقة والشمس مشرقة، والاصطلاحية ككون الفاعل مرفوعا، والعقلية ككون المثلين والضدين لا يجتمعان ، والله أعلم.

(٦) أي بالأحكام الشرعية.

(٧) وحقيقة المثلين كل معلومين يسد أحدهما مسد الآخر فيما يكشف عن الصفة الذاتية على سبيل التفصيل، كالسوادين فإن كلا منهما يكشف عن صفته الذاتية على سبيل التفصيل، وهي كونهما هيئة لمحل يجتمع عليها شعاع الرائي. والمختلفين كل معلومين لا يسد أحدهما مسد الآخر كالسواد والحموضة.

والاختلاف. وقوله: (**الفرعية**)[1] أي التي يتعلق بها كيفية عمل. واحترز به[2] عن الأصلية[3] وهي التي لا يتعلق بها كيفية عمل[4]. وقوله: (**عن أدلتها التفصيلية**)[5] متعلق بالاستنباط، واحترز به[6] عن الإجمالية كَمُطلَقِ[7] الكتاب والسنة؛ فلا يستند في إباحة البيع مثلا إلى كون الكتاب قاطعاً يجب العمل به، بل إلى قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فالحكم إنما يُسْتَخْرَجُ من الدليل التفصيلي لا الإجمالي كما بينا. فهذا حدُّ أصولِ الفقه باعتبار كونه عَلَماً.

وأما حده باعتبار الإضافة[8]، وإنما أخرناه؛ لأن المقصود الأهَمَّ هنا هو العَلَميُّ. وأما الإضافي فهو وإن كان متقدماً وجوداً فهو مذكور هنا تبعاً[9].

---

(١) فقوله الفرعية: احتراز من المسائل الأصولية سواء كانت من أصول الدين نحو وجود الباري تعالى، ومعرفته، وقدمه، ومعرفة أسمائه، وصفاته، ومعرفة النبوات وما يتعلق بها، والوعد والوعيد. أو من أصول الفقه وهي قواعده التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية. أو من أصول الشرائع كالشهادتين وإقامة الصلاة وأعداد الركعات وإيتاء الزكاة وصوم رمضان والحج على من استطاع. شرح الأزهار ٤/١.

(٢) أي الفرعية.

(٣) أي من المسائل الأصولية كأصول الفقه وأصول الدين كمعرفة الباري أنه سميع بصير قادر حي عالم موجود.

(٤) إما قلبي أو غيره.

(٥) كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج فإن العلم بها لا يسمى فقها في الاصطلاح؛ لأنها داخلة في أصول الدين؛ لأن من علم نبوة نبينا محمد ﷺ علم بوجوبها لتواتر بجيئه بالتعبد بهـا. الغاية ٣٦/١. والمنهاج ٢٠٨. وحابس ص١١.

(٦) أي الأدلة التفصيلية.

(٧) قال في الغاية ٣٦/١: إن هذا القيد- أي قوله: عن أدلتها- بيان للواقع؛ إذ الإجمالية لا يستنبط منها ولا يستقيم تعلقه بالفرعية لفساد المعنى؛ إذ يصير معناه: الفرعية عن أدلتها التفصيلية؛ فيلزم أن تكون تلك الأدلة أصولا بل تعلقه بالفرعية مستقيم واللازم ملتزم. كيف لا والأصل هنا الدليل.

(٨) يعني حده الإضافي أي حقيقة مفرديه اللذين هما الأصول والفقه لغة واصطلاحاً اهـ حابس ص١٠.

(٩) وقد صار مهجوراً.

فالأصلُ في اللغة[1] : ما يبتني عليه غيرُه[2] ، من جامد أو نام[3] . قيل : وأكثر ما يستعمل في النَّاميات كأصل الشجرة ، وأما الجمادات فيقال فيها : أساسٌ[4] .

وفي الاصطلاح يطلق على معانٍ ستة[5] :

١ - منها الدليل كما يقال : الأصلُ في هذه المسألة : الكتاب والسنةُ. ومنه : أصول الفقه - أي أدلته[6] .

٢ - ومنها : الرجحان[7] كما يقال : الأصل في الكلام الحقيقةُ أي الراجحُ عند السامع لا المجاز.

٣ - ومنها : القاعدة المطردة ، كما يقال : إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل[8] .

٤ - ومنها : الصورة المقيس عليها ، كما يقال : هذا أصل وهذا فرع أي هذا مقيس وهذا مقيس عليه.

٥ - ومنها : مذهب العَالِم ، كما يقال : بَنَى فلانٌ في هذه المسألة على أصله ، أي على مذهبه.

٦ - [المستصحب. يقال : تعارض الأصل والطارئ. ومنها ما يسمى أصلاً من أصول الشريعة كالصلاة والزكاة ونحوهما فإنها تسمى أصلاً في الاصطلاح والله أعلم].

---

(١) وقدم تعريف المضاف وإن كانت معرفته من حيث هو مضاف موقوفة على معرفة المضاف إليه نظراً إلى سبقه في الذكر اهـ غاية ١/ ٤١.

(٢) من غير تأثير؛ ليخرج المؤثر والشرط. ويستعمل الأصل في الحسب، ذكره الكسائي يقال: فلان أصْلٌ إذا كان ذا حسب.

(٣) ذكره في الجوهرة ص١.

(٤) أساس العمران وقواعد البنيان اهـ جوهرة باللفظ. وهو في الناميات حقيقة وفي غيرها مجاز.

(٥) ينظر الأسنوي ١/ ٧. والمنهاج شرح المعيار ٥/ ٢٠٨. والكواكب ١/ ٣٩.

(٦) جعلت الأدلة أصولا؛ لأن أصل كل علم ما يستند إليه تحقيق ذلك العلم، ونسبة الفقه إلى أدلته كذلك.

(٧) صوابه الراجح.

(٨) فقد أطلق الأصل وأريد القاعدة المطردة.

والفقه[1] في اللغة: الفهم لما فيه غموض، قال الله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[2] [الاسراء: ٤٤]، ﴿فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]، ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ٩١]، ولا يقال: فقهت قولك: السماء عُلْوية، والكواكب مضيئة؛ لعدم غموضه.

وفي الاصطلاح: العلم[3] بالأحكام[4] الشرعية[5] العملية عن أدلتها التفصيلية[6].

---

(١) يقال: فقه بكسر العين إذا فهم، وبفتحها إذا سبق غيره إلى الفهم، وبضمها إذا صار الفقه سجية له. تاج العروس ١٩/٧٢-٧٣.

(٢) إن أريد تسبيحها نفسها ففيه غموض، وإن أريد أنها حاملة على التسبيح فمجاز. والآيات الآخرة ليس فيها غموض. وكان شعيب عليه السلام خطيب الأنبياء يفهم خطابه.

(٣) عبارة متن الغاية ١/٤١، والفقه اعتقاد تلك الأحكام كذلك اهـ. وفي الفصول ص٩٦: لغة: العلم أو الظن لأمر خفي، واصطلاحا العلم للأحكام أو الظن للأحكام الشرعية الفرعية.. إلخ ص٩٦-٩٧.

(٤) واعترض على تعريف الفقه بأنه لا يصلح جعل العلم جنسا له؛ لأنه يلزم أن يكون قطعيًا وليس كذلك لأن دلائله مأخوذة من السمع وهو لا يفيد اليقين؛ لتوقفه على أمور غير حاصل فيها اليقين، وإذا كان الدليل ظنيا كان المدلول كذلك. والجواب: أنا لا نسلم كون الفقه غير قطعي وأن دلائل الفقه بأسرها ظنية، وبيان ذلك أن أضعف دلالة خبر الواحد والحاصل به أعني وجوب العمل قطعي، وذلك لأن المجتهد إذا ظن الحكم بوجوب العمل بقوله: في سائمة الغنم زكاة كان حصول نسبة الظن إلى نفسه يقينا، فمعه مقدمة قطعية، وهي قوله: أنا ظان وجوب الزكاة، وانضمت إليها قطعية إجماعية وهي أن كل من ظن حكما وجب عليه العمل به فيكون الحاصل منهما وجوب العمل قطعا، وهو وإن لم يكن فقها؛ لأن الفقه هو العلم بالحكم، لا نفس الحكم غير أن كون الحكم قطعياً يستلزم كون العلم به قطعيًا، ولما كان الظن واقعا في طرف الحكم وهو تصورات المقدمة ظن أنها ظنية، فإن قوله: أنا ظان مركب من جزئين أحدهما الظن، فإن الظان ذات قام بها الظن، وكون المقدمة قطعية إنما هو باعتبار النسبة إذ هي يقينية اهـ حواشي منهاج البيضاوي للسيد يحيى العلوي.

(٥) ثم الشرعية: إما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل، وهي مسائل أصول الدين وأصول الفقه، وتسمى أصلية. أو عملية تتعلق بها وتسمى فرعية اهـ شيخ لطف الله الغياث رحمه الله ص٣٨٣.

(٦) فليس الفقيه اصطلاحا إلا المتمكن من استنباط الأحكام عن أدلتها. تمت منهاج ص٢٠٩.

فقولنا: (العِلْمُ) جنس الحد، دخل فيه سائرُ العلوم. وقولنا: (بالأحكام) احترازٌ عن[1] العلم بالذوات[2] والصفات[3] والأفعال[4]. وقولنا: (الشرعية) احترازٌ عن العلم بالأحكام العقلية، كالعلم بأن الواحدَ نصفُ الاثنين، وأن الكل أعظم من الجزء. وقولنا: (العملية) احترازٌ من العلمية، كالعلم بأن الإله واحد سميع بصير. وقولنا: (عن أدلتها التفصيلية)[5] احترازٌ من علم الله تعالى بالأحكام فليس مُسْتَنِداً إلى دليل بل هو عالم بهما معاً[6] غيرُ مستفيدٍ أحدَهما من الآخَرِ، وكذا يخرج عِلْمُ المقلّد العامي[7]؛ إذ ليس عن دليل تفصيلي؛ لأن المقلّد إذا علم أن هذا الحكمَ أفتى به المفتي، وعلم أن ما أفتى به المفتي هو حق[8] علم بالضرورة[9] أن هذا حق، فهذا علم لحكم شرعي لا عن دليل تفصيلي بل إجمالي[10] كما ترى والله أعلم بالصواب.

---

(١) في (ب) و (ج) احتراز من.

(٢) العلم بالذوات بمجرد تصور الذات، وهو انطباع صورة الشئ في مرآة الذهن. والعلم بالصفات هو انطباع صورة ذات متصفة بصفة؛ فإن الصفة لا تعلم على انفرادها بل تعلم الذات عليها. وهذا الاعتبار هو الفارق بين الصفة والذات، فإن الذات ما تعلم باستقلال من دون اعتبار غيره، بخلاف الصفة. هامش نسخة (ج).

(٣) أحمر وأبيض.

(٤) قام وقعد.

(٥) قال في الغاية: والفقه اعتقاد تلك الأحكام، ثم ذكر أن قوله عن أدلتها: متعلق باعتقاد، يخرج به علم المقلد، وما علم من ضرورة الدين كالصلاة والصوم، ومنه علم جبريل والرسول عليهما السلام وأما علم الباري جل وعلا فغير داخل في الجنس..شرح غاية ٤١/١ أي جنس الحد وهو الاعتقاد.

(٦) بالحكم والدليل.

(٧) الأولى خروجه من قوله عن أدلتها التفصيلية كما يظهر آخر الكلام.

(٨) ينظر كيف يعلم المقلد أن ما أفتى به المفتي حق ؟ وهل هو إلابعد البحث منه والاطلاع على دليل المسألة فكيف يكون مقلدا ؟اهـ من خط سيدي يحيى بن حسين.

(٩) هذا مشكل إذ لا سبيل إلى الضرورة في حق المقلد فينظر.

(١٠) هكذا ذكر معناه في حواشي الفصول ومثله ذكر الإمام الحسن عليه السلام تبعا لكلام بعض شراح المختصر. وقد يقال: إن قول المفتي دليل تفصيلي لكنه ليس داخلا في الأدلة المذكورة هنا، فقد خرج بقوله أيضا عن

وأما موضوع هذا العلم: فهو الأدلة السمعية[(١)] ؛ لأنه يُبْحَثُ فيه عن أعراضها الذاتية[(٢)]. وأما غايته والغرض منه : فهو العلم بأحكام الله تعالى[(٣)].

(وَيَنْحَصِرُ)[(٤)] المقصود من هذا الكتاب (فِي عَشَرَةِ أَبْوَابٍ) انحصارَ الكل في الأجزاء ؛ إذ أصولُ الفقه مجموع هذه العشرة الأبواب ، وليس كل واحد منها يسمى أصول فقه ، فلا يقال لباب الأمر والنهي مثلاً : أصول فقه[(٥)] ؛ فليس من

أدلتها. حابس ، إذ قول المفتي دليل عن الدليل فهو دليل بالواسطة لا دليل بالذات، والمراد هنا ما علم عن الأدلة لا بواسطة.

(١) هكذا ذكره أهل المذهب في كتبهم في بيان موضوع أصول الفقه أنه الأدلة السمعية، والأولى ترك هذا القيد؛ لأن من مذهبنا البحث عن الأدلة العقلية كالحظر والإباحة، وإنما يستقيم التقييد بهذا القيد على مذهب الأشاعرة؛ لنفيهم الدليل العقلي فافهم والله أعلم اهـ مؤلف.

(٢) لأنها في محل تلك القواعد كالجسم فإنه موضع علم الطب لما كان محلا له. والعرض هو المحمول على الشيئ الخارج عنه انظر الغاية ١/٤٤.

(٣) وبعضهم زاد الاستمداد والحكم كما في الفصول ص٩٧ قال: وأما استمداده: فمن علم الكلام لتوقف الأدلة الكلية على معرفة الصانع وصدق المبلغ. ومن العربية لأن الكتاب والسنة عربية إلخ ص٩٧. وأما حكمه فالوجوب على الكفاية. أما كونه واجبا؛ فلأن معرفة حكم الله في الوقائع النازلة بالمكلفين واجبة، ولا طريق إلى تحصيلها إلا بهذا العلم. وأما كونه على الكفاية فلأنه لا يجب على الناس كلهم طلب الأحكام واستنباطها بالدليل. رفع الحاجب ص٢٥١.

(٤) المختصر لأصول الفقه (•) جوز عضد الدين في المنتهى [ص٥] إعادته إلى المختصر والعلم وجمهور شارحي المنتهى جزموا بأنه عائد إلى المختصر فقط، والوجه أن ابن الحاجب قال: وينحصر في المبادئ والأدلة السمعية والترجيح والاجتهاد، والمبادئ ليست من العلم. قال سعد الدين: جوزه الشارح المحقق بطريق التغليب حيث جعل الأمور التي أكثرها أجزاء للعلم أجزاء له على أن من المبادئ ما هو أجزاء بالحقيقة كالتصورات والتصديقات المأخوذة هاهنا مما منه الاستمداد، فاطلاق المبادئ على الأمور المذكورة أيضا تغليب. قال السيد الشريف: والمختار رجوعه إلى المختصر لعدم الاحتياج إلى الاعتذار، وقد نبه عضد الدين على اختياره بتقديمه أولا ، قلت: والوجهان في كلام المصنف جائزان إذ لم يجعل من جملة المختصر مبادئ فلا تكلف في رجوعه إلى العلم مع احتمال رجوعه إلى المختصر. اهـ حابس ١٣.

(٥) مثل البيت مركب من أجزاء الجدران والسقف، فهو كلٌ لا يتم إلا بمجموع الأجزاء. أما الكلي فمثل الكلام منحصر في الاسم والفعل والحرف لكنه يوجد ببعضها.

انحصار الكلي في الجزئيات[1]. وإنما انحصر في عشرة أبواب ؛ لأن أصول الفقه كما عرفت هو العلم بالأصول التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية ، وهو لا يحصل إلا بمعرفة هذه العشرة الأبواب.

هذا وأما الحصر العقلي في عدد هذه الأبواب فأمر متعسر ، بل متعذر ، كيف لا ؟[2] وهو أمر للاصطلاح والمواضعة[3] فيه مدخل[4].

***

(١) هذه إعادة للدعوى لا دليل على الانحصار.

(٢) أي كيف لا يكون متعذرا.

(٣) عطف تفسيري على الاصطلاح.

(٤) في هامش (ب) يقال: قد حصرها الإمام المهدي في المنهاج. انظر: المنهاج ص٢٤١ – ٢٤٢، وإذا كان للاصطلاح والمواضعة فيه مدخل فالحصر العقلي فيه متعذر ؛ ولهذا جعلها في الفصول خمسة وعشرين باباً ص٩٧.

الباب الأول: [في الأحكام الشرعية]

من أبواب الكتاب (فِي) بيان (الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ وَ) في بيان (تَوَابِعِهَا)[1] من الصحة، والبطلان، والفساد، والجواز، والأداء، والقضاء، والإعادة، والرخصة، والعزيمة؛ فالأحكام الشرعية (هِيَ الْوُجُوبُ والْحُرْمَةُ والنَّدْبُ والكَرَاهَةُ والإِبَاحَةُ[2]. وتُعَرَّفُ[3]) هذه الأحكام[4] (بِمُتَعَلَّقَاتِهَا[5]) وهي الأفعال[6]

---

(١) وتسمى وضعية وهي ستة: الحكم بالسببية، والشرطية، والمانعية، والصحة، والبطلان، والسادس العزيمة، والرخصة.

(٢) فهي خمسة عند ابن الحاجب [رفع الحاجب ٢/٤٨٤-٤٨٨] وغيره. وعن بعض المعتزلة أن الإباحة حكم عقلي [المعتمد ص٣١٥]؛ إذ هي انتفاء الحرج وهو ثابت قبل الشرع، وزاد الجويني الصحة والبطلان، وكذا في العقد. وجعل ابن الحاجب الحكم بهما أمرا عقليا؛ إذ كون الفعل موافقا للأمر أو مخالفا، أو كون ما فعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء أو عدمه لا يحتاج إلى توقيف من الشارع، بل يعرف بمجرد العقل. نعم وفي جميع الأحكام الخمسة إشعار بأن إطلاق الحكم عليها من الاشتراك المعنوي كرجل ونحوه كما هو الأظهر ، لا اللفظي كقرء؛ إذ لا يجمع المشترك باعتبار معانيه عند بعض المحققين بل باعتبار كثرة أخذها اهـ حابس ١٤.

(٣) أي تُحَدُّ وتُعلم.

(٤) وتوابعها، فلا وجه للاقتصار. واعلم أن الحكم أمر إضافي، له نسبة إلى الحاكم، وإلى ما فيه الحكم وهو الفعل: فإذا نسبت إلى الأول سميت الأحكام إيجابا، وإذا نسبت إلى الثاني سميت وجوبا فهما متحدان بالذات، مختلفان بالاعتبار؛ ولذلك تراهم يجعلون أقسام الحكم: الإيجابي والتحريم مرة، والوجوب والحرمة أخرى، اهـ فواصل شرح منظومة الكافل ص١٣.

(٥) بفتح اللام وهي الأفعال المتصفة بالأحكام: فالواجب هو الفعل المتصف بالوجوب، وكذلك سائرها، وإلى كون الحكم الشرعي هو ما اتصف به فعل المكلف ذهبت المعتزلة ومن وافقهم، وذهب جمهور الأشاعرة إلى أن الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير يعني اقتضاء الخطاب طلب الفعل من الشخص، أو تركه اهـ ، قلنا: لا دليل. فإن قالوا: الحكم في اللغة هو نفس الكلام لا مقتضاه قلنا: لا نسلمه، وإن سلمناه فالنِّزاع إنما هو في الحكم الشرعي لا اللغوي، وبعد فإن المتعارف بين أهل الشرع ما قلناه، وإليه سبق أفهامهم عند الإطلاق، بل لو سألت المميز من العوام ما حكم الشرع في الخمر؟ لقال: الحظر، ولم يقل: خطاب الله تعالى اهـ حابس ١٤.

(٦) أي تصورها لا حصولها؛ لئلا يلزم الدور، ووجه الدور: أن متعلق الواجب مثلا هو الواجب وهو الفعل الاختياري الحقيقي الشرعي المتصف بالوجوب، فمعرفته متوقفة على معرفة الواجب؛ لأنّا قلنا: وتعرف بمتعلقاتها.

الاختيارية[1] الحقيقية[2] الشرعية. **(فالواجبُ)**[3] في اللغة : الثبوت والسقوط، قال تعالى : ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [٣٦: الحج] أي سقطت. ويقال وجب الأمر: إذا ثبت. وفي الاصطلاح: **(هُوَ مَا يُسْتَحَقُّ**[4]**)** أي الذي يستحق[5] المكلف **(الثَّوَابُ بِفِعْلِه)** يخرج الحرام والمكروه[6] **(والعِقَابُ بِتَرْكِهِ)** يخرج المندوب والمباح[7]، ولو كان ذلك[8] في

(١) احترازا من الضرورية كحركة المرتعش.

(٢) لعل المراد بالحقيقية الإشارة إلى قول من يجعل التروك أفعالاً اهـ من خط البرطي والصواب حذف قوله: الحقيقية؛ لأنه يبحث في هذا الفن عن التروك فتأمل.

(٣) الحق أن الوجوب في اللغة هو الثبوت، وأما مصدر الواجب بمعنى الساقط والمضطرب فإنما هو الوجبة والوجيب اهـ ح ص٣٣٧.

(٤) قلت: قد ذكروا أن الفاسق إذا فعل الواجبات حال فسقه سقط عنه القضاء مع أنه لا يستحق الثواب فينظر اهـ حابس ص١٥. هذا يستقيم على قول أهل الإحباط والتكفير، وكان الظاهر على أصلهم بأن المراد من حقه أي من شأنه أن يستحق عليه الثواب، وأما على أصل أهل الموازنة فالأمر ظاهر.

(٥) فإن قلت: يتم رسم الواجب بأنه ما يستحق الفاعل العقاب بتركه،فأي فائدة في زيادة:وما يستحق الثواب بفعله؟ قلت: تلك الزيادة وإن تم رسم الواجب بدونها فهي لبيان رسم الحرام المشار إليه بقوله: وعكسه الحرام، فلو حذفت لما ظهر المقصود، ولا عرف ما أريد بالعكس، وفات إبراز الكلام مع ثبوتها في قالب لطيف وحسن اختصار. فإن قلت: هلا اكتفى في رسم الحرام بأنه ما يستحق العقاب بفعله فقد أدت العبارة المقصود على أوضح بيان؟ ، قلت: لكن قد فات لطف الإشارة إلى حسن صناعة العكس مع لطف العبارة المحلاة بالمقابلة بين الثواب والعقاب والفعل والترك المشتملة على الترغيب والترهيب فيما فيه الفوز الأخروي والسعادة الأبدية اهـ فواصل ص١٣. (٥) ما: عبارة عن الأفعال والتروك على من يجعلها منها ، وأما من يجعلها أعداما فلا يساعد عليه قوله:بفعله. والمراد ما من شأنه أن يستحق عليه الثواب والعقاب، فدخل بهذا فرض الكفاية والمخير. والمراد هنا من استحقاق الثواب والعقاب أن يكون بتعريف من الشارع: إما بنصه عليهما أو دليلهما؛ فاندفع الدور في الحد وخلص من وصمته اهـ فواصل ص١٣ باختصار. قوله هنا: أو دليلهما ولو لم يكن ذلك بتعريف من الشارع لزم الدور؛ لأن معرفتهما موقوفة على معرفة تحقيق الوجوب ولا يتحقق الوجوب إلا بهما وهذا دور صريح.

(٦) والمباح.

(٧) قد خرج بالقيد الأول.

(٨) أي العقاب بالترك.

بعض الأوقات[1]، فيدخل فيه كل واجب مُعَيَّناً[2] كان أو مخيراً[3]؛ فإن تاركه يستحق العقاب إذا ترك معه الآخر[4]، وكذا فرض الكفاية فإن تاركه يستحق العقاب إذا لم يقم به غيره في ظنه[5]. (وَالحَـرَامُ)[6] ويرادفه القبيح[7] في عرف اللغة واصطلاح العلماء (بِالعَكْسِ) اللُّغَوي[8] أي ما يُسْتَحَقُّ الثوابُ بتركه، يخرج الواجب والمندوب، والعقابُ بفعله يخرج المكروه والمباح. ويقال لِمَا عرف منه[9] شرعاً: المحظور[10]، وعقلاً: القبيح؛ فيدخل كل قبيح ولو قبح في حال دون حال كأكل الميتة.

---

(١) يقال: إنه لا حاجة إلى زيادة هذا القيد؛ لأن المكلف إذا فعل أحد الواجبات المخيرة مثلاً لم يعد تاركاً للباقيات بحيث يستحق العقاب بتركها وكذا في الكفاية والموسع اهـ ص١٥ حاشية على ح القاضي حابس. منه لعله يريد الوجوب، وقيل: الاستحقاق، وقيل: أي العقاب بالترك (•) وذلك كصلاة الجنازة فإنها واجبة في بعض الأوقات، فإذا تركها قبل فعلها عوقب على الترك لأنها قبل الفعل فرض عين.

(٢) كالصلاة.

(٣) نحو كفارة اليمين. قال تعالى: ﴿ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّـٰرَةُ أَيْمَـٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾[المائدة: ٨٩].

(٤) هذا في المخير.

(٥) في الميل.

(٦) وهو ينقسم إلى صغير وكبير. وليس من أقسامه الملتبس؛ لتعين الصغير بالخطأ والنسيان والمكره عليه والكبير بالعمد عند قدماء أئمتنا عليهم السلام والبغدادية ورجحه إمام زماننا المؤيد بالله محمد بن القاسم بن محمد ت ١٠٥٠ هـ. حابس١٥.

(٧) والمحظور. حابس١٥.

(٨) لا المنطقي وهو تبديل طرفي القضية كقولنا: كل إنسان حيوان، عكسه بعض الحيوان إنسان اهـ بأن يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا مع بقاء الصدق والكيف، أي لو كان الأصل صادقا كان بالعكس صادقا، والكيف لو كان الأصل موجبا أو سالبا فالعكس مثله نحو لا شيء من الإنسان بحجر، ولا شيء من الحجر بإنسان.

(٩) أي من الحرام.

(١٠) وهو أخص من الحرام؛ لأنه ما ورد فيه نهي بخصوصه، والحرام ما لا مخصص له في دليله، فكل محظور محرم ولا عكس اهـ فدليل الحرام نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ ﴾ [الأنعام: ١٥١] فهو مجمل محتاج إلى بيان. وخصوص المحظور ظاهر نحو: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [الإسراء: ٣٢] ونحوه.

(وَالْمَنْدُوبُ[1]) في اللغة: المدعو إليه، يقال: ندبته لكذا فانتدب؛ أي دعوته فأجاب. وسمي النفل بذلك؛ لدعاء الشارع إليه. وفي الاصطلاح (**مَا يُسْتَحَقُّ الثَّوَابُ بِفِعْلِهِ**) يخرج الحرام، والمكروه، والمباح. (**وَلَا**) يستحق (**عِقَابٌ فِي تَرْكِهِ**) يخرج الواجب (**وَالْمَكْرُوهُ**[2] **بِالْعَكْسِ**) اللغوي وهو ما يستحق الثواب بتركه، يخرج الواجب، والمندوب، والمباح، ولا يستحق عقاب في فعله يخرج الحرام. وقد يطلق على الحرام[3] وعلى ترك الأولى كالمندوبات[4].

(**وَالْمُبَاحُ**) في اللغة: المُوَسَّعُ فيه. وفي الاصطلاح: (**مَا لَا ثَوَابَ وَلَا عِقَابَ فِي فِعْلِهِ وَلَا تَرْكِهِ**) تخرج الأربعة المتقدمة؛ لأن الواجب والمندوب في فعلهما ثوابٌ، والمكروه والحرام في تركهما ثوابٌ. وقد يسمى حلالاً[5] (**وَالْفَرْضُ**[6] **وَالْوَاجِبُ**[7])

---

(١) أصله المندوب إليه، ثم توسع فيه بحذف حرف الجر فاستكنَّ الضمير. ح غاية ١/٣٦٥.

(٢) وسمي المكروه كراهة تنزيه مكروها تجوزا؛ لأن النهي عنه ليس حقيقيا، أي ليس نهيا مقترنا به الوعيد. والكراهة لأنه حسن – وكراهة الحسن قبيح – لكنه لما أشبه القبيح في أنه يستحق بتركه الثواب سمي مكروها.

(٣) كقول أصحابنا: يكره النفل في الثلاثة الأوقات. حاشية غاية ١/٣٨٣.

(٤) كقولهم بعد تعداد مندوبات الاستطابة: وكُرِهَ ضد ذلك. حاشية غاية ١/٣٨٣.

(٥) وطلْقاً بكسر الطاء، أي حلالاً وجائزاً. حاشية غاية ١/٣٨٣ والمختار ٣٩٦.

(٦) لفظ الغاية مع الشرح: (عند) الحنفية: الفرضُ قطعي وهو ما كان دليله قطعيُّ الدلالة والسند، والواجب ظني وهو ما كان دليله ظنيُّ الدلالة أو السند أو كليهما.

(٧) اعلم أن هذه المسألة لا يتحقق الخلاف فيها إلا في القسمية؛ فالجمهور يجعلون اللفظين اسما لمعنى واحد تتفاوت أفراده من حيث الدلالة القطعية والظنية، وهذا التفاوت عندهم لا يوجب التفرقة في التسمية، كما لا يوجب التفاوت في المعنى اللغوي التفرقة في المعنى الاصطلاحي بل كل منهما يطلق على ما يطلق عليه الآخر وهو معنى الترادف. وأما الناصر والداعي من أئمة الآل عليهم السلام والحنفية فيخصون كلا منهما بقسم من ذلك المعنى، ويجعلونه اسما له: فما كان دليله قطعيا سندا ودلالة يسمونه بالفرض، وما كان ظنيا دلالة وسندا أو أحدهما يسمونه بالواجب. ولا حاجة بنا إلى التطويل بذكر ما استدلوا به لضعفه. وكأنه لهذا ذكر ابن الهمام في التحرير [٢ص١٨٥ من تيسير التحرير] المسألة مطلقة عن الدليل مع أنه من محققي الحنفية. فواصل ص٨ مخطوط.

مُتَرَادِفَانِ[1]) على المختار؛ بمعنى أن كل واحد منهما يطلق على ما يطلق عليه الآخر (خِلافـاً) للناصر عليه السلام [2] و (لِلْحَنَفِيَّـةِ) فليسا مترادفين عندهم؛ بل الفرض[3] ما دليلُ وجوبه قطعيٌّ مثل الكتاب والسنة المتواترة، وذلك كالصلوات الخمس؛ فما كان كذلك فإنه يسمى فرضا، ويفسق تاركه، ويكفر مستحله، ويُقضَى.

والواجب: ما دليله ظنيٌّ كخبر الواحد[4] والقياس الظني وذلك كالوتر عندهم، وما كان كذلك فلا يثبت فيه ما تقدم. قلنا: إن ادعوا أن التفرقة لغوية أو شرعية فليس في اللغة ولا في الشرع ما يقتضيها، وإن كانت اصطلاحيَّةً فلا مشاحَّةَ في الاصطلاح. قيل[5]: والخلاف لفظي[6].

(وَيَنْقَسِمُ الوَاجِبُ) إلى أقسام[7]: منها بحسب فاعله (إلى فَرْضِ عَيْنٍ[8]) وهو

---

(١) والترادف: الاتحاد في المفهوم.

(٢) هو الإمام الناصر للحق الحسن بن علي الحسن بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، لقب بالأطروش لصمم في أذنه، سكن الديلم ونشر فيها الإسلام حتى قيل: إن الذين أسلموا على يديه من المجوس ألف ألف. من مؤلفاته: البساط، والمغني، والتفسير في مجلدين احتج فيه بألف بيت من ألف قصيدة. ت بآمل سنة ٣٠٤هـ، انظر الحدائق الوردية ٢/٩٨. والشافي ١/٣٠٨. والأعلام ٢/٢٠٠. وأعيان الشيعة ٥/١٧٩- ١٨٤.

(٣) على أن استعمال الفرض فيما ثبت بظني، والواجب فيما ثبت بقطعي شائع مستفيض فيما بينهم كقولهم: الوتر فرض، وتعديل الأركان فرض، والصلاة واجبة، والزكاة واجبة، وإلى هذا أشار صاحب التنقيح ج٢ص١٢٥ من شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح بقوله: وقد يطلق الواجب عندنا على المعنى الأعم. فواصل ص٨..

(٤) كقراءة الفاتحة في الصلاة الثابتة بحديث الصحيحين (لا صلاة لمن لم يقرأ فاتحة الكتاب) البخاري رقم ٧٢٣ ومسلم رقم ٣٩٤، فيأثم بتركها، ولا تفسد به الصلاة، بخلاف ترك الصلاة اهـ محلى.

(٥) العضد ص٢٣٢.

(٦) بل معنوي كما تقدم.

(٧) منها بحسب نفسه إلى ضروري عقلي كشكر المنعم وقضاء الدين ورد الوديعة، وشرعي كالصلاة والزكاة واستدلالي عقلي كشكر الله ورسوله والوالدين، وشرعي كتفاصيل الصلاة. حابس١٧. خ.

(٨) وهو ما لا يسقط عن مكلف به بفعل مكلف آخر كصلاة الظهر، ومنه خواصه ﷺ. شرح غاية ١ص٣٣٨.

مـا وجوبـه علـى جميـع المكلفـين ولا يسـقط بفعـل البعض كالصـلوات الخمـس، (وَفَرْضِ كِفَايَةٍ[1]) وهـو مـا وجـب علـى الجميـع[2] ويسـقط بفعـل البعض كصـلاة الجنازة والجهاد[3]. (و) منهـا بحسـب نفسـه (إلى مُعَيَّنٍ) وهـو مـالا يقـوم غيرُه مقامـه كالصلوات أيضا[4]، (وَمُخَيَّرٍ) وهو ما يقوم غيره مقامه[5] كخصـال الكفـارة[6]. (و) منها بحسب نفسه أيضا[7] (إلى مُطْلَقٍ) وهو مالا وقت له معين؛ وإنما وقتـه حـال حصـوله كالزكاة للخضروات[8] مثلاً فإنه لا وقت لها معين، وإنما تجب حال الحصاد، والله أعلم. (وَمُؤَقَّتٍ) وهو ماله وقت معين كالصوم والصلاة والحج ونحوه[9]، (والمؤقَّـتُ)

---

(١) وفرض العين أفضل منه وفاقا للجمهور وخلافا للاسفرايني والجويني. فصول ص٢٢. (•) وهـذا أيضـا ضربان: أحدهما يكره فعله حيث يكون البعض قد قام به وهو صلاة الجنازة. والثاني: يكره بعد فعل البعض كالأذان والجهاد وغيرهما، وهو واجب على الجميع على المختار، وقيل: على البعض ويقع في أصول الـدين وفروعه، وتحرم الأجرة عليه إن تعين أداؤه كالعين. وفي تعيينه بالشروع خلاف، رجح الغزالي أنه لا يتعين به، وفرض العين أفضل منه؛ ولذا يقدم فرض العين إذا اجتمعا. ذكره أصحابنا. وهو من فاعله بعد فعل من يسقط بفعله نفل، ويأثم الكل بالإخلال به إن عرفوه جميعا، وإلا فمن عرفه. قال أبو العباس والإمام يحـيى: وبعضه من فروض العلماء لا العوام كالعلم قياسا على الجهاد إذ لا يمكنهم حل الشبه، وقال بعض الفقهاء: بل عام، وقواه الإمام المهدي عليه السلام حيث الخطاب به عام، والجهل بالوجوب ليس بعذر إذ يلـزمهم البحث اهـ حابس ١٨.

(٢) وعبارة الغاية ٣٣٨/١ وهو أي فرض الكفاية بخلاف فرض العين أي ما يسقط عن مكلف بفعل مكلف آخر. وهذا أولى من عبارة الكتاب؛ إذ يخرج منها أذان من قد صلى كما لا يخفى.

(٣) وعقلي كرد الوديعة المودوعة عند جماعة، فإذا ردها أحدهم سقط الدين عن الباقين. حاشية الغاية ٣٣٨/١.

(٤) ومنه صلاة الجنازة لأنه لا بديل لها، وإنما تسقط بفعل البعض. تمت بقلم المحقق.

(٥) شرعاً أو عقلاً غاية ٣٣٠/١. (•) هذا شرعي. وأما العقلي فكما إذا كان بالمكلف علة وغلب على ظنه أنه ينتفع بالحجامة أو بشرب الدواء فإنه يجب عليه فعلهما وجوبا مخيراً.

(٦) كفارة اليمين لا الظهار والقتل فإنها مرتبة.

(٧) الأولى: بحسب وقته.

(٨) لو قال: لمَا أنبتت الأرض لكان أولى.

(٩) كالأذان والإقامة.

ينقسم بحسب وقتِهِ[1] (إلى مُضَيَّقٍ) أي إلى ما وقته مضيق[2]، وهو الذي لا يتسع إلا للفعل فقط كوقت الصوم، ويسمى هذا الواجبَ المضيقَ، (ومُوَسَّعٍ[3]) أي إلى ما وقته موسع، وهو ما يتسع لفعل الواجب وزيادة كأوقات الصلاة، وهذا هو الواجب الموسع، وقد يكون وقته العمر كالحج مثلاً. (وَالمَنْدُوبُ[4] والمُسْتَحَبُّ مُتَرَادِفَانِ) ويرادفهما أيضاً التطوع، والمرغب فيه، والحسن[5].

(وَالمَسْنُونُ أخَصُّ مِنْهُمَا)[6]؛ لأن المسنونَ ما أمر به الرسول ﷺ ندبا[7] وواظب

---

(١) باعتبار كونه زائدا عليه أو مساويا له شرح غاية ١/٣٣٨.

(٢) وقال القاضي عبدالله الدواري: الواجبات المؤقتة مضيقة كانت أو موسعة لا تكون إلا في الواجبات الشرعية، أما الواجبات التي أوجبها الله تعالى بقضية العقل فلا يدخلها التوقيت علمية كانت أو عملية، وإن كان فيها ما يجري مجرى المضيق كالمعارف الإلهية، ورد الوديعة، والدين عند المطالبة، وفيها ما يجرى مجرى الموسع كرد الدين والوديعة إذا وكل صاحبهما ذلك إلى من توجه عليه تعين ذلك عليه. شرح غاية ١/٣٣٨. وشرح حابس ١٩.

(٣) وقد يعبر عنه بالواجب الموسع على سبيل المجاز؛ إذ الفعل وهو الواجب ليس موسعا، إنما الموسع الوقت الذي هو ظرف له. حابس ١٩.

(٤) قيل: والمندوب يرادفه التطوع، والسنة، والمستحب، والمرغب فيه، والنفل، وهذا قول أكثر الشافعية. وقال أئمتنا عليهم السلام وغيرهم: والمسنون والمستحب لا يرادفان المندوب، بل ما أمر به عليه السلام بخصوصه ندبا أي أمر به أمر ندب بأن تقوم قرينة تصرفه عن الوجوب: فإما أن يواظب عليه أو لا، فإن واظب فمسنون كرواتب الفرائض، وإلا يواظب بل أمر به أمر ندب سواء فعله تارة وتركه أخرى أم لم يفعله أصلا فلا يسمى به مسنونا. ووافق القاضي حسين وغيره من الشافعية ما ذكرناه في المسنون، وخصوا ما فعله الرسول ﷺ مرة أو مرتين باسم المستحب، وما لم يفعله باسم التطوع، قالوا: لأن السنة في الأصل العادة والطريقة، والمستحب المحبوب، والتطوع الزيادة، وهذا مجرد اصطلاح، ولا وجه لما ذكروه من الاحتجاج؛ إذ لا تجب ملاحظة المعنى اللغوي. وإن سلم فلا يسلم امتناع ملاحظته؛ إذ يصدق على كل واحد من الأقسام أنه طريقة، وأنه عادة، وأنه محبوب للشارع، وأنه زائد على الواجب، فلا يمتنع الترادف. شرح غاية ١/٣٦٦.

(٥) مشكل عليه، وجهه أن الحسن أعم؛ لشموله الواجب والمكروه والمندوب والمباح.

(٦) لاعتبار زيادة قيد فيه وهو المواظبة منه ﷺ. فواصل ص٩ ب.

(٧) أي أمَرَ ندباً بأن قامت قرينة تصرفه عن الوجوب.

عليه[1] كالرواتب للفرائض. والمندوبُ ونحوُه بخلافه، وهو ما أمر به الرسول ﷺ ندباً ولم يواظب[2] عليه؛ فكل مسنونٍ مندوبٌ ولا عكس[3]؛ فالمندوب أعمُّ لوجوده بدون المسنون. هذا واعلم أن المسنونَ[4] والمندوب ونحوَه لا يأثم معتادُ تركهما[5] لغير استهانة[6]، ولا يفسق على الأصح[7]، ويندب قضاؤهما. فهذه هي الأحكام الخمسة.

---

(١) فإن قيل: يخرج تحميد المؤتم في الصلاة؛ إذ لم يواظب عليه ﷺ إذ لم يصل مؤتما إلا نادرا كصلاته خلف عبدالرحمن بن عوف وعمر مرة، وخلف عتاب بن أسيد واليه على مكة ،كما رواه في شفاء الأوام ٣٣٤/١ وغيره، وكذا يخرج الوتر إذ أمر به ﷺ ندبا وواظب عليه مع أنه في حقه واجب، ولعله يجاب عن ذلك بأن المواظبة على مقابله وهو التسميع كالمواظبة عليه؛ لأنه لا يُجْمَع بينهما على أصلنا؛ أو لأنه لما أمر عليه السلام المصلي بالمواظبة عليه دل على أنه لو صلى مؤتما لم يتركه؛ إذ الحكم واجب في حقه وحق غيره في مثل هذا. والظاهر أنه فعله في حال ائتمامه بمن سبق ذكره. وأما الوتر فقد حصل فيه شرط المسنون في حقنا، ووجوبه في حق الرسول ﷺ للدليل خاص فلا إشكال.

(٢) اشتراط المواظبة في المسنون وعدمها في المندوب يقتضي أنهما متباينان؛ فالأصوب أن يقال: موضع قوله: و لم يواظب عليه: سواء واظب عليه أم لا حتى تثبت الأعميَّة من جهة المندوب وعدمه، وذلك واضح.

(٣) قوله: فكل مسنون مندوب ولا عكس، بينهما عموم وخصوص مطلق: حقيقته هو أن يصدق الأعم على جميع أفراد الأخص، ومرجعه إلى موجبة كلية، موضوعها أي مبتدؤها الأخص ومحمولها أي خبرها الأعم، وسالبة جزئية موضوعها الأعم، ومحمولها الأخص كقولك كل مسنون مندوب، وبعض المندوب ليس بمسنون.

(٤) مستقلا كالرواتب، أولا، كمسنون الصلاة الداخل فيها.

(٥) قال في البحر: خلاف المؤيد بالله والإمام يحيى والقاضي فإنهم يقولون: ينكر على تاركها ولا يفسق. قال شيخنا ولا ينكر عليه إلا لأجل الإثم عندهم. من الفصول. ولفظ البحر في باب سجود السهو ص٣٣٦ مسألة: ولا يفسق تارك السنن عمدا ما لم يستخف. المعتزلة: يفسق لمخالفته إجماع السلف على المحافظة عليها ولقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ﴾، ولحديث (من يرغب عن سنتي فليس مني) [البخاري ١/٥. ومسلم ٢ رقم ١٤٠١. والبيهقي ٧٧/٧.] قال الإمام يحيى وقاضي القضاة: ينكر عليه وإن لم يفسق للخبر، وظهور تهاونه بالثواب. قلت: لو تحتم لكان فرضا؛ إذ الفرض ما يستحق تاركه الذم، ويؤيد ما ذكرنا قوله ﷺ: (أفلح وأبيه إن صدق). [البخاري ١ رقم ٤٦ برواية (أفلح إن صدق)].

(٦) فأما معها فيكفر.

(٧) خلافا للناصر وجمهور المعتزلة.

وأما توابعها فقد أوضحها بقوله: (**وَالصَّحِيحُ**) هو (**مَا وَافَقَ أَمْرَ الشَّارِعِ**) اعلم أن لفظ الصحة[١] والبطلان تُسْتَعْمَلُ تَارَةً في العبادةِ، وتارة في المعاملة: أما في العبادة فالصحةُ[٢]: موافقةُ أمرِ الشَّارع، والصحيح[٣]: هو ما وافق أمر الشارع أي ما كملت فيه الشروط التي اعتبرها الشارع كالصلاة بالطهارة[٤]. وأما في المعاملات فهي[٥] تَرَتُّبُ الأثر[٦] المطلوب منها عليها[٧] كحصول الملك[٨] وحل الانتفاع في البيع، ومنفعة البُضع في النكاح.

(**والبَاطِلُ نَقِيضُهُ**) أي نقيض الصحيح في العبادات والمعاملات[٩]. فالبطلانُ في العبادة عَدَمُ موافقةِ أمرِ الشارع. والباطل مالم يوافق أمر الشارع كالصلاة من دون طهارة. وفي المعاملة عدمُ ترتب الأثر[١٠] المطلوب منها عليها[١١] كبيع الملاقيح وهي

---

(١) الصحة هي ترتب الآثار جميعا، والبطلان نقيضها فهو عدم ترتب شيء من الآثار. والأثر للشيء: ما يقصد منه كحل الانتفاع في المعاملات، وهو في العبادات موافقته للآمر عند المتكلمين وإن وجب القضاء؛ كالصلاة بظن الطهارة الظنية، ثم حصل العلم في الوقت بعدمها – بحصول الامتثال في ظنها. وسقوط القضاء عند الفقهاء؛ فلا يوصف الفعل بالصحة إلا إذا كان مسقطا للقضاء؛ فالصلاة بظن الطهارة صحيحة على الأول لا الثاني اهـ شرح غاية ٣٩٦/١، ٣٩٧.

(٢) قوله: فالصحة موافقة أمر الشارع إلخ. وها هنا مسند ومسند إليه وإسناد: فالمسند الفعل المتصف بكونه صحيحا أو باطلا، والمسند إليه الفاعل لذلك الفعل، والإسناد وهو النسبة بينهما أمر معنوي وهو المتصف بالمصدر.

(٣) أي الفعل.

(٤) وسائر الشروط.

(٥) أي الصحة.

(٦) والأثر للشيء ما يقصد منه.

(٧) على الصحة.

(٨) وهذا هو الأثر. إلخ.

(٩) قال سعد الدين: لا حصول الانتفاع وحصول التوالد والتناسل حتى يرد الاعتراض بأن مثل التوالد قد يترتب على الفاسد وقد يتخلف عن الصحيح. شرح السعد على العضد ٨/٢.

(١٠) معنى العبارة: وفي المعاملات عدم صحة ترتب الأثر، بتقدير مضاف إليه محذوف وهو صحيح.

(١١) صوابه عليه أي الباطل.

ما في بطون الأمهات فإنه باطل لعدم[1] ذكر المبيع. وتفسيرُ الباطلِ في العبادة يصلح[2] تفسيراً لهُ في المعاملة والعكس. والله أعلم.

(وَالفَاسِدُ[3]) من العبادات والمعاملات: (**هُوَ الْمَشْرُوعُ بأصْلِهِ الْمَمْنُوعُ بِوَصْفِهِ**[4])

أما في العبادات فكصوم الأيام المنْهِيِّ عن صومها، فإن الأصل وهو الصوم مشروع، ولكن الوصف وهو كونه في تلك الأيام مَنَعَهُ. وأما في المعاملات فكبيع الدرهم بالدرهمين[5]، فإن أصله وهو البيع مشروع بدليل: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] ولكن الوصف وهو اشتمال أحد الجانبين على الزيادة فيما لابد فيه من علم التساوي[6] مَنَعَهُ.

---

(١) الظاهر أن يقال: لانعدام ركن البيع أي المبيع على ما في المحلى ١/٦٠؛ فالعلة العدم، أما الذكر فقد ذكر، وقد جعل بيع المعدوم في الأزهار فاسدا ١٤٣/٣، ١٦٣. والظاهر أن العلة ليست العدم أيضا، بل العلة النهي عن بيع ذلك؛ لأن ما في البطن ليس معدوما، والله أعلم، اللهم إلا أن يقال: إن البيع لا يقع عليه شرعا للنهي فيكون بمنزلة عدم ذكر المبيع، وبمنزلة فقد العقل.

(٢) ويرجع إلى الخلاف في ثمرتها. يعني يحسن أن يقال: الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الأثر المطلوب من الحكم عليه، إلا أن المتكلمين يجعلون الأثر المطلوب في العبادات هو موافقة أمر الشارع، والفقهاء يجعلونه رفع وجوب القضاء، فمن هنا اختلفوا في صحة الصلاة فيمن يظن الطهارة، فلا يكون الخلاف في تفسير صحة العبادة، بل في تعيين الأثر المطلوب منها.شرح السعد على العضد ٨/٢.

(٣) من العقود قسم ثالث عند أهل المذهب والحنفية.

(٤) وهو ما اختل فيه شرط ظني لا قطعي. (*) هذا هو قول الحنفية. والفساد عند جمهور أئمتنا حده خلل في المعاملات يوجب عدم ترتب الآثار. مثلا: البيع الفاسد يوجب جواز الفسخ، وعدم الملك إلا بالقبض بالإذن ، ويوجب القيمة لا الثمن، وتلك ليست الآثار المقصودة بالبيع، فإن المقصود نسبة الملك باللفظ وعدم جواز الفسخ ووجوب الثمن ، بخلاف الباطل فإنه لا يترتب عليه شيء من الآثار، وما ذكره أصحابنا منها في باطل البيع والنكاح فأثر لتسليط المالك وللوطء مع الجهل لا للعقد. غاية ٣٩٨/١-٣٩٩.

(٥) الأولى كبيع الأمة من دون استبراء. (*) جعله في شرح الأزهار ١٤٢/٣ من الباطل المتفق عليه من العقود.

(٦) ولهذا قالت الحنفية إذا طرح الزيادة صح و لم يحتج إلى تجديد عقد. قسطاس ٣٨٢.

(وَقِيلَ) والقائل الشافعي ومالك وغيرُهما[1]: بل الفاسد (مُرَادِفُ البَاطِلِ[2]) فَيُفَسَّر بما يفسر به الباطل. فإن قلت: ما أثرُ الفَرْقِ بين الفاسدِ والباطلِ عند من لم يجعلهما مترادفين؟ قلت: أما المعاملات كالبيع والنكاح فأثرُه أن الفاسدَ يجوز الدخولُ فيه[3]، وحكمُه حكمُ الصحيح[4] إلا في أمورٍ[5] مذكورةٍ في مواضعها[6] بخلاف الباطل.

وأما في العبادات ففي الصلاة والصوم لا يظهر له أثرٌ. وأما الحج فيظهر. فالفاسد ما فسد بالوطء قبل التحليل بالرمي وقبل مضي وقته[7]؛ فيلزمُ فيه الإتْمامُ والقضاءُ بخلاف الباطل[8]. قيل: ومَنْ قال بالترادف إنما يقول به في الصلاة والبيع دون سائر العبادات والمعاملات[9].

---

(١) كالناصر الأطروش.

(٢) في العبادة كلها. (٠) أما النكاح فيقال على قاعدة المذهب: يجوز الاستمرار عليه. وأما الدخول فيه فإن كان عالما فهو باطل لا فاسد، وإن كان جاهلا لم يستقم أن يقال: يجوز له الدخول بل الاستمرار.

(٣) خلافا للقاسم عليه السلام.

(٤) مع الجهل.

(٥) سبعة: وهي الإحلال والإحداد والإحصان واللعان والخلوة والفسخ والمهر، يعني أنها لا تحل الزوجة التي طلقت ثلاثا، وإذا مات زوجها لم يلزمها الإحداد في عدته، وإذا زنيا لم يرجما، ولا يثبت اللعان بينهما، ولا تستحق بالخلوة شيئا من المهر ، وأنه يثبت له الفسخ، وأن لا يلزمه إلا الأقل من المسمى ومهر المثل هذا في النكاح.

(٦) كتب الفقه.

(٧) أداء وقضاء ، وقبل طواف الزيارة.

(٨) ينظر ما الباطل في الحج الذي لا يلزم فيه الإتمام والقضاء؟ لعل الباطل فيه مثلا هو أن يقف الحاج ثم يرتد بعد ذلك فإن حجه باطل ولا إتمام ولا قضاء، وكذا العبد إذا أحرم بغير إذن سيده ثم نقض سيده إحرامه فإن حجه باطل ولا إتمام ولا قضاء. (٠) فلا يلزم فيه إتمام، وهو ضعيف؛ لأن ظاهر كلامهم أن الفاسد والباطل سواء في أنه يلزمه الإتمام والقضاء، وفي شرح سيدنا أحمد حابس: ويترادفان في العبادات عند الجميع. اهـ بلفظه ص٢١.

(٩) لفظ الغاية مع الشرح قيل: والفساد يرادف البطلان في العبادات اتفاقا في غير الحج، وفي المعاملات عند الناصر والشافعي، وهو مروي عن الهادي عليه السلام. والصحيح عند الشافعية أن الترادف

(والجَائِزُ[1] يُطْلَقُ عَلَى) أربعةِ معانٍ: أحدها: (المُبَاح) وقد مر حدُّه، وذلك كما يقال: التزين بثياب الزينة جائز، أي مباح، (و) ثانيها: أنه يطلق (عَلَى المُمْكِـــن) أي مالا مانع عنه (عَقْلاً) نحو أن يقال: كون جبريل في الأرض جائز، أي لا مانع منه في العقل، (أو شَرْعًا) نحو أن يقال: الأكل بالشمال جائز، أي لا يمتنع شرعاً[2]. (و) ثالثها: أنه يطلق (عَلَى مَا اسْتَوَى[3] فِعْلُه وتَرْكُـــهُ) عقلاً كفعل الصبي[4]، وكذلك شرعاً كالمباح. وهذا القسم أعم من المباح[5] فلا يقال: إنه هو[6]. (و) رابعها: أن يطلق (عَلَى المشْكُوكِ فِيـــهِ) وهو الذي تعارضت فيه أمارتا الثبوت

مخصوص بالصلاة والبيع، وأما الحج والعارية وغيرهما فيفرقون بين الباطل والفاسد منهما، وقيل: لا يرادف البطلان وهو قول الحنفية وأئمتنا. ١/٣٩٨. (٥) كالهبة بعوض والعارية والكتابة والخلع.

(١) قوله: والجائز يطلق على أربعة معان الخ وعلى الممكن. والإمكان: إمكانان: إمكان عام، وإمكان خـــاص، وحقيقته سلب الضرورة عن الجانب المخالف كما تقول: زيد ممكن وجوده بالمعنى العام، وهـــذا يصـــح إطلاقه على الله تعالى؛ فينتفي عدم وجوده تعالى بالضرورة. وحقيقة الثاني سلب الضرورة عـــن الجـــانبين. تقول زيد ممكن وجوده بالمعنى الخاص: فيمكن وجوده ويمكن عدمه، وهذا يصح إطلاقه على الله تعـــالى. قوله هنا: والجانب المخالف هي نقيض القضية. وهو قولنا زيد ممكن وجوده بالإمكان العام فعدم وجـــود زيد ليس بضروري، والوجود مسكوت عنه، وهو الجانب المخالف.

(٢) غير المحرم، وأما المحرم كشرب الخمر وإيلام الحيوان ونحو ذلك فعند الشيخين ليس بقبيح، قيد في عمـــوم الحد المذكور فيما ذكر عند غيرهما قبيح، لكن سقط الإثم عن فاعله لعدم التكليف اهـــ شامي.

(٣) واعترض بأن ما استوى الأمران فيه شرعا هو المباح نفسه، واعتذر بأن ما استوى الأمران فيه شرعا، أعني من المباح؛ لشموله ما لا منع فيه عن الفعل والترك شرعا كفعل الصبي وهو غير مباح، أعني ما أذن الشارع في فعله وتركه اهـــ سعد الدين ٢ص٥. (٥) عبارة المعيار وعلى ما استوى الأمران فيه ص٨٣٣. قـــال في القسطاس ص٣٨٠: سواء استويا شرعا كالمباح وهو ما أذن الشارع في فعله وتركه، أو عقـــلا كفعـــل الصبي؛ إذ لا منع فيه عن الفعل والترك شرعا ولا إذن.

(٤) ما لم يكن حراما فليس بجائز. (٥) إن فعل الصبي كفعل البهائم وهي لا توصف بالإباحة.

(٥) لشموله أفعال غير المكلف كالنائم والساهي ولا يتصف بالمباح اهـــ إذ قد عرفـــت أن هـــذه الرســـوم للأحكام التي تعلقت بها أفعال المكلفين. القاضي عضد الدين ٢/ ٥.

(٦) أي ما تقدم في أول الحد فإنه في المكلفين خاص.

والانتفاء: أمارة تقتضي ثبوته ، وأخرى تقتضي نفيَه في العقل أو الشرع ، مثاله في العقل: ما يقول المتوقفون في أصل الأشياء هل على الحظر أو على الإباحة؟ فإن المتوقف[(١)] في ذلك يصفه بأنه جائزُ الأمرين: أي الحظر وعدمه ؛ لاستوائهما عند تعارض دليلهما[(٢)]. ومثاله في الشرع: ما يقوله المتوقف في حكم[(٣)] لحم الأرنب، ووجوب صلاة العيد ؛ لتعارض أمارتي الأمرين جميعاً ، فذلك كله صحيح بالاعتبارين: اعتبار الامتناع[(٤)] والجواز؛ لتعارض دليلي الصحة[(٥)] والامتناع[(٦)]، وباعتبار الوقوع[(٧)] وعدمه؛ لتعارض[(٨)] أمارتيهما[(٩)]، فيوصف بأنه جائز لهذين الاعتبارين. فهذه هي المعاني التي يعبر بلفظ الجائز عنها في لسان العلماء.

(**وَالأَدَاءُ مَا فُعِلَ أَوَّلاً**[(١٠)] **فِي وَقْتِهِ المُقَدَّرِ لَهُ شَرْعَاً**) قوله: (مَا فُعِلَ) جنس الحد

---

(١) أي في كون أصل الأشياء الحظر أو الإباحة.

(٢) أي التجويزين.

(٣) عبارة بعض شروح المعيار في حلّ

(٤) فعدم الامتناع أو استواء الطرفين كان فيما سبق باعتبار نفس الأمر أو حكم الشرع، وهاهنا باعتبار نفس التأويل وموجب إدراكه. قسطاس ٣٨١.

(٥) في الحل (٥) في القسم الأول – أي العقلي.

(٦) في العقلي.

(٧) أي الجواز.

(٨) أي الحظر.

(٩) في القسم الباقي. أي في الشرع.

(١٠) لو قيل: المؤدى لكان أولى ، وكذا في الإعادة والقضاء. (٥) عبارة مختصر المنتهى ٢٣٢/١: الأداء ما فعل في وقته المقدر له أولا شرعا. قال العضد: وليس قوله: أولا متعلق بقوله: فعل فيكون معناه فعل أولا، فتخرج الإعادة؛ لأن الإعادة قسم من الأداء في مصطلح القوم، وإن وقع في عبارات بعض المتأخرين خلافه انتهى بلفظه. ومفهوم كلام سعد الدين أن الإعادة لا تسمى أداء ولا قضاء بل هو قسم برأسه مستقل، قال: وقول ابن الحاجب: أولا يدل على ذلك، وهو مقابل لثانيا في تفسير الإعادة، وهو متعلق بفعل قطعا. هكذا ذكره الإمام الحسن عليه السلام [في القسطاس] ص٣٧٩ حابس ص٢٢. قال سعد الدين ٢٣٣/١:

يدخل الأداء وغيره كالقضاء والإعادة. وقوله: (أَوَّلاً) تخرج الإعادة[1]؛ لأنه فُعِلَ ثانياً لا أوّلا. وقوله: (في وَقْتِهِ المُقَدَّرِ لَهُ) يخرج القضاء؛ لأنه فُعِلَ بعد الوقت، ويخرج أيضاً مالم يُقَدَّرْ له وقت كالنوافل[2] المطلقة[3]. وقوله: (شَرْعَاً) يخرج ما فُعِلَ أوّلا في وقته المقدر له[4]، لكن عقلا لا شرعاً، كقضاء الدين عند المطالبة، فإنه فُعِلَ في وقته المقدر له وهو ما يتسع له بعد المطالبة، لكن ذلك التقدير ليس بالشرع بل بالعقل[5].

فإن قلت: إذا فعل ركعة من الفرض في الوقت وأتم بعد خروجه هل ذلك أداءٌ أو قضاءٌ؟ قلت: بل أداء[6]؛ لأن الوقت المقدر للفرض هو إلى بقيةٍ تسعُ ركعةً كاملة، فما فعله[7] في ذلك الوقت فهو أداء، فقد دخل ذلك في قوله: (المُقَدَّرِ لَهُ) فتأمل.

ظاهر كلام المتقدمين والمتأخرين ألها أقسام متباينة، وأن مافعل ثانيا في وقت الأداء ليس بـأداء ولا قضـاء. اهـ قسطاس ص٣٨٠.

(١) لأن الأداء والإعادة والقضاء عند الجمهور أقسام متباينة ومن يجعل الإعادة قسما من الأداء يحذف من الحد أولا. شرح غاية ١/ ٣٥٢.

(٢) إذ لم يُعَيَّنْ لها وَقْتٌ، بخلاف الحج فإن وقته معين مقدر لكنه غير محدود فيوصف بـالأداء ولا يوصـف بالقضاء. وإطلاق القضاء على الحج الذي يستدرك به حج فاسد مجاز من حيـث المشـابهة للقضـاء في الاستدراك. شرح غاية ١/ ٣٥٢.

(٣) فأما المقيدة فلها وقت كصلاة الكسوف والاستسقاء. (ح) يعني لا رواتب الفرائض ونفل ذي السبب فـإن لها أوقاتًا فتتصف بالأداء.

(٤) ويخرج ما قُدِّرَ له وقت لا شرعاً، كما إذا عَيَّن المكلف لقضائه الموسع وقتاً وفعله فيه، وما فعـل في وقتـه شرعا، ولكن غير الوقت الذي قدر له الأداء، كصلاة الظهر فإن وقته الأول الظهر، والثاني إذا ذكرها بعد النسيان، فإذا أوقعها في الثاني لم يكن أداء.

(٥) وكأنه أراد به ما يجري مجرى المؤقت المضيق، وإلا فالواجبات العقلية لا يدخلها التوقيت كما سبق نقلـه عن القاضي عبدالله الدواري.

(٦) لحديث البخاري ومسلم (من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة) البخاري رقم ٥٥٥. ومسلم رقم ٦٠٧.

(ح) ليس صحة تسمية ذلك بالأداء لكونه فعل في الوقت المقدر له بل بالانعطاف والتبعية اهـ حاشية فصول.

(٧) أي ما ابتدأ فعله في ذلك (ح) أما ما وقع في الوقت فظاهر، وأما ما وقع بعده فبالتبع. شرح غاية ٣٥٣/١.

(وَالقَضَاءُ مَا فُعِلَ بَعْدَ وَقْتِ الأَدَاءِ) وهو المقدر له أولا[1] شرعاً، يخرج الأداء والإعادة، (اسْتِدْرَاكاً[2] لِمَا سَبَقَ لَهُ وُجُوبٌ مُطْلَقًا[3]) قوله: (اسْتِدْرَاكاً[4]) يخرج ما ليس كذلك، كالصلاة مثلا إذا أداها في وقتها ثم أعادها بعد الوقت[5] لإقامة الجماعة[6]، أو أدَّاها خارج الوقت قضاءً ثم أعادها لجماعة فإنه لا يكون فعله الثاني قضاء؛ لأنه ليس باستدراك، كما لا يكون أداء أو إعادة؛ لأنه ليس في الوقت. وقوله: (لِمَا سَبَقَ لَهُ وُجُوبٌ) تخرج النوافل[7] إذا فُعِلَتْ بعد وقتها، فإن فعلها لا يسمى قضاء إلا تجوزاً؛ إذ لم يسبق لها وجوبٌ. وقوله: (مُطْلَقا) قيد للوجوب، أي سواء كان على القاضي أم على غيره[8]؛ فيدخل في ذلك قضاء الحائض للصوم؛

---

(١) شُكِّلَ عليه، ووجهُه أنَّ ذِكْرَ أوَّلا هاهنا لا يناسب ما شرح عليه أولاً فإنه علق أولا بفعل، وهاهنا علقها بالمقدر. إملاء.

(٢) بذلك الفعل اهـ محلي ١/ ٦٢.

(٣) مؤلف الكافل، وعبارة الجمع ص٧٧: لما سبق له مقتضٍ فيعم الوجوب والندب فتدخل النوافل التي شُرِعَ قضاؤها.

(٤) في كون هذا القيد لإخراج ما ذكره وهي الصلاة الثانية في المثالين من حد القضاء نَظَرٌ لخروج ذلك بقوله: بعد وقت الأداء، فإن وقت الأداء هو الوقت الاختياري والاضطراري، فلو قصد بلفظ الاستدراك الاستدراكَ لما ذكر لكان قيداً لاستدراكٍ مُسْتَدْرَكاً عليه، والظاهر أنه قيد واقعي ليس للاحتراز بل لبيان شرعية القضاء. املاء.

(٥) أي بعد وقت فعلها.

(٦) قوله: لإقامة الجماعة هذا الكلام غير متجه؛ لأن صلاة الفريضة بعد الوقت إنما هي قضاء، والمصلي في وقت الأداء لا يشرع له الرفض، ولا يصح إجماعا؛ فصلاته مع الجماعة ليست بصلاة حيث نواها إعادة لما قد صلى فتأمل. ولعله أراد قدس الله سره تبيين فائدة قوله: استدراكا من غير نظر إلى صحة الصلاة وعدمها والله أعلم. ولا يبعد أن يقال: لم يرد الشارح معناه الاصطلاحي بل أراد أنه صلاها مع القاضين نافلة، يرشد إليه قوله: فإنه لا يكون فعله الثاني قضاء، فيندفع الاعتراض ولا يحتاج إلى جواب.

(٧) على الإطلاق.

(٨) كالنائم والساهي.

لأنه- وإن لم يسبق له وجوب عليها فقد وجب على غيرها[1] ، وقيل: بل على القاضي فقط ؛ فيخرج قضاء الحائض للصوم ؛ إذ لم يسبق له وجوب عليها[2] ، ثم لا فرق[3] بين تأخيره عن وقت الأداء سهواً أو عمداً مع التمكن من فعله أوَّلا ، ومع عدم التمكن [من فعله] لمانع من الوجوب شرعاً كالحيض ، أو عقلاً كالنوم.

فإن قلت: إذا مات الميت فحَجَّجَ عنه وصيُّه هل يكون أداء أو قضاء؟ قلت: ذكر بعضهم أن ذلك قضاءٌ ؛ لأنه فُعِلَ بعد الوقت المقدر له ؛ لأن وقته المقدرَ له[4] هو عمر المكلف ، فوقوعه من الوصي هو بعد وقته الموسع ، فتأمل والله أعلم.

(وَالإِعَادَةُ[5]: مَا فُعِلَ ثَانِياً فِي وَقْتِ الأَدَاءِ لِخَلَلٍ فِي الأَوَّلِ)[6]. قوله: (ثَانِياً) يخرج الأداء. وقوله: (فِي وَقْتِ الأَدَاءِ) يخرج القضاء. وقوله: (لِخَلَلٍ فِي الأَوَّلِ) يخرج ما ليس كذلك، كالمنفرد إذا صلى ثانية مع الجماعة. وقيل: لعذر ؛ فيدخل المنفرد إذا صلى ثانيا فيه مع الجماعة ؛ لأن طلب الفضيلة عذرٌ.

---

(١) ففعل الحائض للصوم بعد طهرها، والنائم بعد يقظته قضاء على القول الأول لا الثاني فلا أداء ولا قضاء. قال الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج ٨٣٣: والقول الثاني هو القياس، إلا أن يقال: الحائض والنائم أمرا بالصلاة والصوم عوضا عما فاتهما من المصلحة التي كانت تحصل لو لا المانع ، فذلك قضاء صحيح، وإن لم يلزمهما الأداء ، لكن لابُدَّ أن يكون في نيته قضاء المصلحة فيجب نية القضاء فيه حينئذ. حابس ص٢٢.

(٢) قلنا المراد أنه واجب عليها في الجملة، وإن لم يصح منها في تلك الحال الفعل. شامي.

(٣) في تسميته قضاء.

(٤) وقد قيل: إن الحج يتضيق بالأداء لا غير، والواجب على المكلف إما الحج أو الوصية حيث تعينت عليه: فإن فعله فأداء ، وإن فعل الوصية فكذلك أداء أيضا، وأما الوصي ففعله أداء لأن الوجوب قد تعلق به.

(٥) هكذا ذكره ابن الحاجب ٢٣٢/١، وفي كلامه تسامح؛ لأن ذلك إنما يصلح حدا للمعاد لا للإعادة نفسها، وكذلك القضاء. لكن إذا فهم مراده فلا مشاحة في العبارة. منهاج ص٨٣٣، ويحتمل أن يكون ذلك من باب إطلاق المصدر على معنى اسم المفعول لشهرة ذلك عند الأصوليين، أو يقال: قد صار المصدر هاهنا حقيقة اصطلاحية في معنى اسم المفعول، كما ذكره في حاشية ابن أبي شريف.

(٦) في المعيار: ما فعل في وقت الأداء ثانيا لخلل في الأول. ص٨٣٣. وهي أولى من عبارة الكافل.

(وَالرُّخْصَةُ[1]) من الفعل والترك (مَا شُرِعَ[2]) للمكلف فِعْلُه أو تركه (لِعُذْرٍ[3]) وهو ما يطرؤ على المكلف فيمنع حرمة الفعل أو الترك الذي حرمه الدليل، (مَعَ بَقَاءِ مُقْتَضِي التَّحْرِيمِ)[4] وهو دليل الحرمة لولا ذلك العذر: فالفعلُ نحو أكل الميتة للمضطر، والتركُ كالفطر في السفر، والقصر فيه عند بعضهم.

(وَالعَزِيمَةُ[5] بِخِلافِهَا) وهو ما شرع من الأحكام لا لعذر مع قيام المحرِّم[6] لولا

---

(١) والرخصة في اللغة التيسير والتسهيل. قال الجوهري (الصحاح ١ص٥٠٧): الرخصة في الأمر خلاف التشديد فيه. ومن ذلك رخص السعر إذا تيسر وسهل. والعزيمة لغة: هي القصد المصمم ؛ لأنه عَزْمٌ أي قطع. وحتم: صعب على المكلف أو سهل.

(٢) وثبوتها أي الرخصة بخطاب التكليف نحو قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] وقوله ﷺ: (إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه) الطبراني رقم ١١٨٨٠، ومن ثم انقسمت إلى الواجب وغيره. صلاح ص١٤٥ [وهو صلاح بن أحمد بن المهدي بن محمد بن علي بن الحسين بن عز الدين بن الحسن توفي سنة ١٠٤٤. وله: الدراري المضيئة الموصلة إلى شرح الفصول اللؤلؤية].

(٣) اعترض بتحريم الصلاة والصوم على الحائض فإنه يصدق عليه تعريف الرخصة وليس منها فلا يكون مانعا، وقد يجاب بأن الحيض لا يسمى عذرا، فإن العذر الذي شرعت لأجله الرخصة: إما دفع تلف، أو دفع مشقة، أو دفع حاجة. وترك الحائض للصلاة لا يدفع شيئا من ذلك. ولأن الرخصة عبارة عن الحكم المبني على أعذار العباد. والحيض مانع شرعي وليس بعذر. والرخصة قد تكون واجبة كأكل الميتة للمضطر، والقصر في السفر، وقد يكون مندوبا أو مباحا كالفطر في السفر بحسب تفاوت المشقة. ح غ ٣٩١/١.

(*) لفظ غاية السؤل ٣٨٩/١: الحكم الثابت على خلاف دليل الوجوب أو الحرمة لعذر رخصة، وعليهما عزيمة.

(٤) فخرج الحكم من تعريف الرخصة ابتداء؛ لأنه لا مُحَرِّمَ له، وما نُسِخَ تحريمه؛ لأنه لا قيام لِلْمُحَرِّمِ حيث لم يبق معمولاً به، وما خُصَّ من دليل المحرِّم؛ لأن التخلف ليس لمانع في حقه، بل التخصيص بيان أن الدليل لم يتناوله. شرح معيار للسيد داود ص٣٢٣. وخرج أيضا وجوب الإطعام في كفارة الظهار عند فقد الرقبة لأنه الواجب ابتداء على فاقد الرقبة، كما أن الإعتاق هو الواجب ابتداء على واجدها، وكذلك خرج التيمم على فاقد الماء؛ لأنه الواجب في حقه ابتداء، بخلاف التيمم للحرج ونحوه. سعد الدين ٩/٢.

(٥) والمشهور في العزيمة أنها ما لزم العباد ابتداء بإلزام الله من فعل أو ترك اهـ شرح غاية ٣٩١/١.

(٦) معنى المحرِّم هو دليل الحرمة، ومعنى قيامه بقاؤه معمولا به، ومعنى العذر هو ما يطرؤ في حق المكلف فيمنع حرمة الفعل أو الترك الذي دل الدليل على حرمته، ومعنى لولا العذر أي المحرم كان محرمًا مُثْبِتًا للحرمة في حقه أيضا لولا العذر، فهو قيد لوصف التحريم لا للقيام فليتأمل. حابس ص٢٤.

العذر[1]. واعلم أنه لا ينحصر[2] الحكم في العزيمة[3] والرخصة ؛ إذ لا يدخل المندوب والمباح والمكروه[4] في العزيمة ؛ إذ لا رخصة فيها ، ولا يوصف الفعل بالعزيمة مالم تقع في مقابلة الرخصة ، فتأمل.

****

---

(١) كتحريم الميتة، فالمحرِّم قائم لولا حصول العذر وهو الاضطرار اهـ قلت: وينبغي التأمل في زيادة قوله: لولا العذر في حد العزيمة، فإنه لم يوجد لذلك كثير فائدة اهـ حابس ص٢٣.

(٢) هذا إنما يتم على من فسر العزيمة بأنها ما لزم العباد، وأما على ظاهر عبارة المصنف بأنها ما شرع، فهي داخلة ؛ إذ هي مشروعة.

(٣) خلافا للقرشي وبعض الأشعرية كالعضد ٩/١. والسبكي [الإبهاج ٨٣/١] فجعلوها في مقابلة الرخصة. قال في حواشيه: وهو ضعيف؛ لأن زعمهم أن العزيمة مشتملة على الأحكام الخمسة فلم يساعدهم عليه البحث اللغوي. قال في القاموس ١٤٦٨ ما لفظه: عزائم الله فرائضه التي أوجبها. وقد مثله سعد الدين ٩/١ حيث قال: والحق أن الفعل لا يتصف بالعزيمة ما لم يقع في مقابله الرخصة.

(٤) فتكون الثلاثة واسطة بين العزيمة والرخصة.

الباب الثاني: [في الأدلة]

من أبواب الكتاب (**في الأَدِلَّةِ**[1]) والأمارات وشروطها وكيفية الأخذ بها. (**الـدَّلِيلُ**) لـه معنيـان : لُغَوِيٌّ واصطلاحي ؛ أمـا اللغـوي: فهـو أنه يطلـق علـى المُرْشِدِ[2]. والمُرْشِدُ له معنيان: الأول: الناصب لما يسترشد به من الدلالـة[3] قـولاً أو فعلاً[4]. فالباري تعالى يوصف بأنه دليل[5] ؛ لأنه مرشد أي ناصب للدلالـة العقلية والسمعية. والثاني: الـذاكر لـه[6]، وكـذا يطلـق أيضـاً الـدليل في اللغـة علـى مـا بـه الإرشـاد[7] كـالأعلام الـتي تنصب في المفـاوز لتُعْرَفَ بهـا الطـرقُ ، وكـذا مخلوقـات الباري تعالى ؛ إذ يحصل بها الإرشاد إلى وجوده تعالى.

وأما الاصطلاحي فحقيقة الدليل في الاصطلاح (**مَا يُمْكِنُ**[8] **التَّوَصُّلُ بِصَحِيحِ**[9]

---

(١) جعل الأدلة جمع قلة؛ لأنها لم تزد على تسعة، وإن اختلفوا في إثبات بعضها ونفي بعضها وبعضهم زاد التفويض.

(٢) قال ابن أبي الخير في شرح المنتهى قوله: (والدليل لغة المرشد) يعني في العرف، وأما في أصل اللغـة فهـو المتقدم على القوم ليعرفهم الطريق. وقد ذكر الشيخ أن المرشد يفسر بثلاثة أشياء، ومثاله أن العلم المنصوب في الطريق ليعرف به يسمى مرشدا، والذاكر الذي يقول لك: سر عن يمين العلم أو عن يسـاره مرشـدا، والناصب له أيضا مرشدا، وما به الإرشاد وهو العلم نفسه اهـ انظر كيف جعل ابن أبي الخـير إطـلاق الدليل على المرشد عرفا ثم قال: وأما في أصل اللغة فهو المتقدم الخ ، وأما الشارح رحمه الله فجعل إطـلاق الدليل على المرشد لغة ففاوت كلامه كلام ابن أبي الخير.

(٣) وهي السمعية (*) الظاهر أن يقال: الدليل؛ لأن الدلالة الأثر الحاصل عن الدليل.

(٤) وهي العقلية.

(٥) فيقال: الدليل على الصانع هو الصانع ؛ لأنه الناصب للعالم دليلا عليه اهـ سيلان ٣٧/١.

(٦) كالعالم؛ لأنه الذي يذكر للمستدلين كون العالم دليلا على الصانع.

(٧) وما به الإرشاد. يقال له: المرشد مجازا؛ لأن الفعل قد يسند إلى الآلة، فيقال للسكين: إنه قـاطع مجـازا. قسطاس ص٣٦٨.

(٨) والمراد بالإمكان هنا هو العام، أي سلب الضرورة عن الجانب المخالف. وقال بعض أهل التحقيق بل يجوز أن يراد به الإمكان الخاص، أي سلبها عن الجانبين فيكون معناه حالا ضرورة في طرفي التوصل، أي يجـوز أن يتوصل وأن لا يتوصل.

(٩) وهو المشتمل على شرائطه مادة وصورة. ح غ ٣٧/١. قال في القسطاس ص٣٣٩: المادة بأن يكون فيها

النَّظَرِ فِيهِ[1] إِلَى العِلْمِ[2] بِالغَيْرِ[3]) وهو المدلول. وإنما قال: (ما يمكن) دون ما يُتَوَصَّلُ تنبيهًا على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي إمكانه. والنظر هو الفكر[4]، وهو ترتيب أمور معلومة لِتُؤَدِي إلى مجهول[5]، كما يقال في الاستدلال على حدوث العالم بعد العلم بأنه متغير، وأن كل متغير حادث: العالم متغير، وكل متغير حادث؛ فيؤدي هذا الترتيب إلى مجهول وهو كون العالم حادثاً[6]. وقوله: (بِصَحِيْحِ النَّظَرِ)؛ لأنه لا يمكن التوصل إلى المطلوب بالنظر الفاسد: إما صورة بأن لا يَكْمُلَ فيه شرائط المقدمتين[7]، وإما مادة كما في

وجه الدلالة، أعني ما به ينتقل الذهن كالحدوث للعالم، وصورة بأن لا تخرج عن تأليف الأشكال المعتبرة التي يذكرها أهل المنطق كترتب مقدمات الدليل على الوجه الذي يدل.

(١) وأراد بالنظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه، وفي صفاته وأحواله؛ فيشمل المقدمات التي هي بحيث إذا رتبت أدت إلى المطلوب الخبري. والمفرد الذي من شأنه إذا نُظِرَ في أحواله أوصل إليه، كالعالم. قسطاس ص٣٦٩

(٢) فلا يخرج عن كونه دليلا بأن لا ينظر فيه أصلا، ولو اعتبر وجوده لخرج عن التعريف ما لم ينظر فيه أحد أبدا. قسطاس ص٣٦٩.

(٣) هذا تعريف الدليل عند الأصولي، وأما تعريف المنطقي: فهو أي الدليل قولان فصاعدا يكون عنه قول آخر، وهذا يتناول الأمارة؛ لأنه شامل للقياس البرهاني والشعري والسفسطي. والحاصل أن الدليل عند الأصوليين على إثبات الصانع تعالى هو العالم، وعند أهل المنطق: هو العالم حادث وكل حادث فله صانع. ويجوز أن يكون الدليل عند الأصوليين مفردا أو مركبا، وعند المنطقيين لا يكون إلا مركبا تصديقيا. هكذا حقق معناه شارح الورقات.

(٤) في القاموس ٥٨٨ الفكر بالكسر: النظر في الشيء كالفكرة. والمطلوب به علم أو ظن.

(٥) أي إلى العلم بالمجهول.

(٦) أقول: وجه الدلالة في المقدمتين وهو ما لأجله لزمتهما النتيجة؛ لأن الصغرى باعتبار موضوعها خصوص، والكبرى باعتبار موضوعها عموم، واندراج الخصوص في العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له ما يثبت له وهو محمول الكبرى نفيا أو إثباتا فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة، وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف حادث، فإن العالم أخص من المؤلف، فلذلك تقول: العالم مؤلف حكم خاص بالعالم، وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم ولغيره فيلتقي العالم والحادث اهـ عضد ٨٩/١.

(٧) نحو أن يفقد كلية الكبرى في الشكل الأول، كما إذا قيل في المثال المذكور: بعض المتغير حادث.

قولنا : العالم بسيط ، وكل بسيط له صانع ؛ فصورة هذا الدليل صحيحة ، ولكن مادته[1] فاسدة ؛ إذ ليست البساطة مما ينتقل الذهن منه إلى ثبوت الصانع ، وإنما تنتقل إلى الثبوت[2] من الحدوث[3] ، وإن كان[4] قد يُفضي إلى المطلوب لكن اتفاقي[5] لا ذاتي[6] . وقوله : (إلى العِلْمِ) لتخرج الأمارة ؛ لأن التوصل بها إلى الظن فقط ، ولذا قال : (فَأَمَّا مَا يَحْصلُ عِنْدَهُ الظنُّ فَأَمَارَةٌ) لا دليل، وهي ما يلزم من حصوله[7] حصولُ غيرِه[8] لزومًا عاديًا[9] لا ذاتيًا[10] كانصداع الجدار فإنه أمارة لانهدامه[11] ، وقد يقال

---

(١) أي الملازمة؛ إذ لا ملازمة بين البساطة ووجود الصانع.

(٢) كما إذا قيل: العالم حادث، وكل حادث فله صانع ، فالعالم له صانع

(٣) هكذا قالوا: وفيه بحث أفاده شيخنا الناظم، حاصله أن البساطة كالتركيب في افتقار كل منهما إلى موجب ودلالته عليه، غاية الفرق بينهما أن التركيب أسرع في الانتقال منه إلى الدلالة؛ لغرابة التأليف فيه فليتأمل اهـ فواصل ١٧.

(٤) أي الفاسد مادة.

(٥) أي إنه وافق القياس الصحيح في النتيجة (*) كما إذا قيل: هذا الجدار إنسان، وكل إنسان جسم، ينتج هذا الجدار جسم فهذا القياس مع فساد مادته حصل منه نتيجة صادقة اهـ حاشية الشريف على العضد ١/ ١١٠. والمادة عبارة عن اللفظ.

(٦) أي ليس من حيث إنه وسيلة له اهـ قسطاس ص٣٦٩.

(٧) ذكر هذا الحد للأمارة الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج ص٨٢٤، قال: و لم يحدها غيرنا بهذا الحد وإنما يحدونها بما أفاد الظن. (*) وجعل ما يحصل عن الإمارة لازما لها على جهة المجاز، وإن لم يكن بين الظن وبين شيء ربط عقلي لانتفائه مع بقاء سببه كما إذا أغيم الهواء فحصل الظن بحصول المطر و لم يمطر فزال الظن مع بقاء سببه وهو الغيم. ح غ ١ص٣٧. (*) الضمير في حصوله يعود إلى ما.

(٨) أي المظنون.

(٩) يقال: وجود البلل في الطين أمارة على وجود عين ماء جارية.

(١٠) كإحراق النار للقطن.

(١١) كما إذا قيل: هذا الجدارُ ينتثرُ الترابُ منه، وكلُّ جدارٍ ينتثرُ الترابُ منه ينهدمُ، فإن هذا القياس ظني أوصَلَ إلى نتيجةٍ وهي قولنا: هذا الجدارُ ينهدمُ.

في حقيقتها[1] على انفرادها: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى الظن بالغير[2]، (وقَد تُسَمَّى) الأمارة (دَليلاً تَوَسُّعًا[3]) وتجوُّزًا، ومنهم من لم يفرقْ بينهما[4] ويقول في حقيقتهما: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب[5]. (**والعلمُ**) قد يطلق[6] في المشهور على معان: **أحدها**: مطلق الإدراكِ الذي يعم التصور[7] وهو ما يحصل بالمعرِّف[8] والتصديق: وهو ما يحصل بالبرهان[9]: إما مطلقًا[10]، أو مقيدًا بكونه يقينيًا[11]. **وثانيها**: مطلق التصديق[12] الذي يساوي[13] اليقيني من الأحكام. **وثالثها**:

---

(١) الضمير عائد على الأمارة.

(٢) كما إذا قيل: فلان يطوفُ بالليل، وكل من يطوف بالليل فهو سارقٌ، فيحصل بهذا ظن، لأنه قد يكون الطائف عابدا.

(٣) ولعله يعني عند المتكلمين، وأما عند الأصوليين والفقهاء فشمول الدليل للقطعي والظني من باب الحقيقة. واعلم أنه يمتنع معرفة ما لا يدرك بالضرورة بغير دليل، والمدرك بالضرورة لا يحتاج إلى الدليل، وإن ذُكر فعلى سبيل البيان له لا للحاجة إليه اهـ ح حابس ص٢٦.

(٤) أي الدليل والأمارة.

(٥) لفظ غاية السؤل إلى مطلوب خبري. قال في الشرح ٣٨/١: وتقييد المطلوب بالخبري لإخراج القول الشارح، ولو قيد بالتصوري لكان حدا له ،ولو جرد لكان للمشترك بينهما أعني الموصل إلى المجهول، ولما كان التوصل أعم من أن يكون إلى علم أو ظن تناول التعريف القطعي والظني.

(٦) بالاشتراك.

(٧) كإدراك ماهية الفرس بأن يقال الفرس حيوان صاهل.

(٨) معرِّفُ الشيء ما يقال عليه لإفادة تصوره ؛ مثل قولنا: الإنسان حيوان ناطق اهـ وهو القول الشارح.

(٩) الصواب أن يقال بالقياس؛ إذ البرهان قسم من القياس، والتصديق يحصل بأقسام القياس ، ولأن البرهان لا يكون إلا يقينيا فلا يصح حينئذ قوله: إما مطلقا الخ إذا رجع إلى التصديق الحاصل بالبرهان.

(١٠) أي سواء أفاد علمًا أو ظنًا. مثال الظني بأن يقال: فلان يحمل كتابا وكل من يحمل كتب فهو عالم، وهذا قياس ظني لأنه قد يحملها غير العالم اهـ.

(١١) وهذا القياس الذي مقدماته يقينية لا وجه لتقسيمه إلى يقيني وغيره اهـ سماع. قوله: مقدماته نحو قولنا: العالم متغير الخ (٥) كالاستدلال على حدوث العالم.

(١٢) أي التصديق الذي شمل اليقيني والظني والأمارة معا.

(١٣) يعني في العمل به. (٥) كما في قولهم: الفقه العلم، أو الله موجود؛ فإن المراد منه مطلق التصديق، وهو بهذا المعنى مساو لليقيني من الأحكام في وجوب العمل به كما يجب باليقيني، فهو هاهنا عبارة عن أعم من الظن والعلم.

التصديق[1] اليقيني الذي (هو) عبارة عن (**المعْنَى المُقْتَضِي لِسُكُونِ النَّفْسِ إلى أنَّ مُتَعَلَّقَهُ كَمَا اعتَقَدَهُ**) وهذا المعنى الثالث هو المقصود بالعلم[2] في تعريف الدليل؛ لأن المقصود منه هو البرهان اليقيني بقرينة ذكر الأمارة معه[3]. (**وهو**) أي العلم (**نوعان: ضَرورِيٌّ**[4]) يحصل بلا طلب واكتساب، (**واستِدْلالِيٌّ**) لا يحصل إلا بهما[5]، وانقسامه إليهما ضروري لا يحتاج إلى دليل؛ بدليل أن العاقل يجد من نفسه أنه يحتاج في بعضه إلى نظر كالعلم بحدوث العالم، ولا يحتاج في بعض منه إلى نظر كالعلم بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، وبأن الكل أعظم من الجزء.

(**فَالضَّرُورِيُّ**) من العلم (**مَا لا يَنْتَفِي**) لا (**بِشَكٍّ ولا بِشُبْهَةٍ**[6]) كالعلم بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، (**وَالاستِدْلالِيُّ مُقَابِلُهُ**) وهو ما ينتفي

---

(١) والنسبة بين معانيه أي في قوله: العلم يطلق على معان: هي أن الأول أعم من الآخرَين؛ لشموله التصور والتصديق يقينيا أولا، والثاني أخص من الأول لعدم تناوله للتصور، والثالث: أخص من الثاني؛ لعدم تناوله للتصديق الظني.

(٢) بل المقصود عند أهل هذا الفن الثاني، وهو مطلق التصديق سواء أفاد علمًا أو ظنًا (*) من حيث وجوب العمل بالظن كالعلم.

(٣) أعني فيما تقدم.

(٤) من جهة الله. أي من فعله. حابس ص٢٨. لعلمنا بأن السماء فوقنا والأرض تحتنا والنار محرقة والحجر يكسر الزجاج والواحد أكثر من الثلث.

(٥) أي الطلب والاكتساب فتأمل.

(٦) وهو الواقع، لا بواسطة نظر، كالعلم الواقع بإحدى الحواس الخمس الظاهرة، وكالعلم الواقع بالتواتر كعلمنا ببغداد والبصرة فإنا وإن لم نشاهدهما نقطع بكونهما موجودين في الأرض. حابس ص٢٨. قوله: بأحد الحواس التي هي حاسة السمع والبصر واللمس والشم والذوق، فإنه يحصل بمجرد الإحساس بها، فحصول الصوت في الإذن يكفي في الإدراك، وفتح الحدقة لرؤية ما يمكن إبصاره، وملاقاة البشرة للملموس، وتنشق الهواء المتروح برائحة المشموم، وملاقاة المذوق للعصبة المحيطة بسطح اللسان. ويسمى ضروريا؛ لأنه يضطر إليه بحيث لا يمكن دفعه من النفس. ولا يحتاج فيه إلى نظر واستدلال اهـ شرح الورقات لأبي عبدالله محمد بن محمد المعروف بإمام الكاملية.

بشك أو شبهة فيحتاج إلى دليل، كالعلم بأن العالم حادث؛ ولهذا خالف فيه كثير من العقلاء، واحتاج إلى دليل قاطع (**وَالظَّنُّ**[1] **تَجْوِيزٌ رَاجِحٌ**) قوله: (تَجْوِيزٌ) يخرج العلم، وقوله: (راجح) يخرج الوهم والشك، (**وَالوَهْمُ**[2] **تَجْوِيزٌ مَرْجُوحٌ**): قوله: (تجويز) يخرج العلم، وقوله: (مَرْجُوحٌ) يخرج الظن والشك، (**وَاسْتِوَاءُ التَّجْوِيزَيْنِ**) أي: لا ترجيح لأحدهما على الآخر (**شَكٌّ**[3] **وَالاعْتِقَادُ**[4] **هُوَ الجَزْمُ بِالشَّيْءِ**) خرج الظن والوهم والشك (**مِنْ دُونِ سُكُونِ النَّفْسِ**[5]) خرج العلم:

---

(١) واعلم أن الظن حقيقته هو الطرف الراجح، ولكن التجويز لازمه؛ فيكون المصنف عرفه باللازم، فيكون رسميا فلا يكون مدخلا فهو اعتقاد راجح لا تنقبض النفس معه عن الطرف الآخر اهـ ح غ ١/٧٥، ٧٦.

(٢) وهو مقابل الظن (*) الوَهْمُ: مطلق الظن كان راجحًا أو مرجوحًا أو مترددًا. والوَهَمُ الغلط.

(٣) لفظ المتن: والشك تعادل التجويزين.

(٤) ولا يخفى أن المؤلف هنا بنى على أن الاعتقاد قسم مستقل، وقد سبق له في حد العلم ما يقتضي أنه من جنسه حيث قال: إلى أن متعلقه كما اعتقده، وهو رأي البعض في إطلاقه عليه وقت تعريف الشيء بنفسه، وهو كما عرفت معيب في الحدود، فلو قال في حد العلم لما تناوله لكان ذلك ترجيحا لمن قال: إن الاعتقاد قسم برأسه وليس من قبيل العلم. وقال بعضهم: العلم ما لا يحتمل عند الذاكر خلاف ما ذكر. نماية بنوع تصرف (*) وفي الفصول ص١٣٠، وكذلك شرح السيد صلاح على الفصول ص١٠٤ ما لفظه: وهو جازم أي التصديق، وغير جازم؛ فالجازم مع المطابقة بين ما يقتضيه الحكم وهو الواقع، وسكون النفس أي نفس الحاكم - علم، والجازم مع المطابقة دون سكونها اعتقاد صحيح، وذلك كاعتقاد المقلد أن الوتر سنة والعشاء واجب. والجازم مع عدمهما أو مع عدم المطابقة اعتقاد فاسد اهـ وغير الجازم ظن ووهم وشك: فالأول الراجح، والثاني المرجوح، وهو ما كان نقيض ما كان تقتضيه النسبة راجحا، والثالث: المستوي. (*) ولفظ الغاية وشرحها ١/٧٥: والاعتقاد يقال: أي يطلق بالاشتراك على التصديق سواء كان جازما أو غير جازم، مطابقا أو غير مطابق، ثابتا أو غير ثابت وهذا هو المشهور. وقد يقال: على قسم من العلم بالمعنى الأخص وهو اليقين، أعني التصديق الجازم المطابق الثابت.

(٥) يرد عليه سؤال فيقال: الجزم بالشيء ينافي عدم سكون النفس فلا يمكن الجزم مع عدم سكونها، ويحتاج إلى جواب فيقال: المراد بالجزم هنا الجزم في الجملة يعني أن طرفي الأمر المعتقد مما يجوز في نفس الأمر أن يكون على خلاف ما اعتقد، ولا يمتنع حينئذ أن ينتفي سكون النفس، أو يكون في نفس الأمر كما اعتقده، ولكن لا يمتنع أن ينتفي ذلك الجزم والاعتقاد معه بانتقاله إلى خلاف ما كان عليه، كما يتفق في كثير في الاعتقادات، فكأنه قيل: الاعتقاد هو الجزم الذي يقبل التشكيك في الجملة اهـ فواصل شرح منظومة الكافل ص١٩.

(فَإنْ طَابَقَ) الواقع (فَصَحِيحٌ) كاعتقاد أن الله تعالى لا يفعل القبيح (وإن لا) يطابق الواقع (فَفَاسِدٌ) كاعتقاد أن الله تعالى يفعل القبيح[1] تعالى عن ذلك. (و) الاعتقاد الفاسد (هُوَ الجَهلُ) المركب[2] ؛ لأنه اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه ، (وَقَدْ يُطْلَقُ) الجهل (عَلَى عَدَمِ العِلْمِ) وهو المسمى بالبسيط ، وأما السهو والنسيان فهما يخالفان الجهل ؛ لأن السهو عدمُ مَلَكَةِ العلم بعد حصوله ، فمعناه أنه لا يصير العلم ملكةً للنفس ، والنسيان مثله. وقد يُفَرَّق بينهما بأن السهو[3] زوال الصورة عن القوة المُدْرِكة[4] مع تحققه في الحافظة ، والنسيان زوالها عن المدركة والحافظة جميعًا والله أعلم.

ولما فرغ من تعريف الدليل والأمارة شرع في بيان الأدلة الشرعية فقال :

---

(١) وكاعتقاد بعض الفلاسفة أن العالم قديم.

(٢) لأنه مركب من جهلين: الجهل بحقيقة الشيئ والجهل بأنه جاهل اهـ مؤلف.

(٣) وفي هداية العقول شرح غاية السؤل ٧٦/١ ما لفظه: والسهو ويرادفه الذهول وهو زوال الصورة الحاصلة للنفس عنها بحيث يتمكن من ملاحظتها من غير تجشم إدراك جديد؛ لكونها محفوظة في خزانتها، والنسيان زوال الصورة عنها بحيث لا يتمكن من ملاحظتها إلا بتجشم إدراك جديد؛ لزوالها عن خزانتها.

(٤) أي الذاكرة. ينظر هل الذاكرة هي القوة المدركة فإن فيه إشكالاً من حيث إن الذاكرة هي الحافظة والله أعلم.

فصلٌ: [فِي الأدلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ]

(وَالأَدِلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ أَرْبَعَةٌ[1]: وَهِيَ الكِتَابُ) العزيز (وَالسُّنَّةُ) النبوية (وَالإِجْمَاعُ) من الأمة[2] أو من أهل البيت عليهم السلام[3] (وَالقِيَاسُ[4]). وجه الانحصار أن يقال: الدليل: إما وحيٌ أو غيره. والوحي: إما متلوٌّ وهو القرآن، أو لا وهو السنة. وغير الوحي: إن كان قولا لكل الأمة[5] فهو الإجماع، وإن كان مشاركةَ فرع لأصلٍ في علة الحكم فهو القياس، وسيأتي بيان الجميع إن شاء الله تعالى.

[القرآن]

(فَالقُرْآنُ هُوَ الكِتَابُ[6]) غلب عليه من بين سائر الكتب المنزلة في عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه في عرف أهل العربية. وسمي قرآنًا؛ لأنه يُجْمَعُ

---

(١) فكل حكم لا يستند إلى أحدها فهو مهمل مرسل اهـ حواشي فصول.

(٢) وهو الإجماع العام.

(٣) وهو الإجماع الخاص.

(٤) والاجتهاد، والاستصحاب، والبراءة الأصلية. صلاح على الفصول ص١٥٩. وزاد بعضهم الاستحسان، والتفويض، وزاد بعضهم العقل، وقول الوصي عليه السلام، وقول الصحابي.

(٥) أو العترة.

(٦) وقد اختلفوا عند ذلك في أصله فقال قوم، منهم الأشعري: هو مشتق من قرنت الشيء بالشيء، إذا ضممت أحدهما إلى الآخر، وسمي به القرآن؛ لاقتران السور والآيات والحروف فيه. وقال الفراء: هو مشتق من القرائن؛ لأن الآيات منه يصدق بعضها بعضا. وعلى هذين القولين هو أيضا ليس بمهموز. وقال قوم منهم اللحياني: هو مصدر القرآن كالرجحان والغفران، سمي به الكتاب العزيز من باب تسمية المفعول بالمصدر. وقال آخرون منهم الزجاج: هو وصف على فعلان مشتق من القرء وهو الجمع، ومنه قرأت الماء في الحوض أي جمعته. قال أبو عبيدة سمي بذلك لأنه جمع فيه السور بعضها إلى بعض. قال: ولا يقال لكل جمع: قرآن، وإنما سمي قرآنا لأنه جمع ثمرات الكتب السابقة. وقيل: لأنه جمع أنواع العلوم كلها. ذكر معنى ذلك السيوطي. الإتقان ١٤٦/١. (•) قال جار الله العلامة في تفسير قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٤] أي حفظك وفهمك إياه وأثبته في قلبك إثباتا حتى لا تنسى كقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾ [٦_ الأعلى] ٤٣٦/٢. مطبعة البابي الحلبي ١٣٦٧هـ.

ويقرن بعضه ببعض ، وهو : الكلام (**الْمُنْزَلُ عَلَى قَلبِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ وسلم للإِعْجَازِ بِسُورَةٍ مِنْهُ**) فالكلام جنس الحد. وقوله : (الْمُنْزَلُ) يخرج كلام البشر فإنه لم ينزل[1] ، وقوله : (للإِعْجَازِ[2]) يخرج ما نزل لا للإعجاز كسائر الكتب السماوية كالتوارة والإنجيل وكالسنة النبوية[3]. والمراد بالإعجاز قصد[4] إظهار صدق النبي ﷺ في دعوى الرسالة بفعل خارق[5] للعادة. وقوله : (بِسُورَةٍ[6] مِنْهُ) بيان[7] لقدر ما به الإعجاز ؛ إذ لا يحصل بالآية والآيتين[8]. والمراد

(١) وفي شرح الغاية يخرج الكلام الذي لم ينزل كالمكتوب في اللوح المحفوظ و لم يترل قط على القول بأنه حقيقة ١/ ٤٣٢.

(٢) قوله للإعجاز: والاقتصار على الإعجاز وإن أنزل لغيره أيضًا، لأنه المحتاج إليه في التمييز. محلي ١/ ١١٩ حقيقة المعجز شرعًا: الأمر الخارق للعادة داعية إلى الخير والسعادة مقرونة بدعوى النبوة وقصد به إظهار صدق من ادعى النبوة. وقوله: للإعجاز الخ لا يصلح فصلاً؛ لأن التعليل بذلك لم يثبت في كتاب ولا سنة، وإن وقع التعجيز بمثله فذلك من آياته، لا علة لتنزيله إنما العلة ما في قوله تعالى :﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩] جلال في شرحه على الفصول الورقة ٣٤ أ. فالصواب أن يقال: المعجز وهو مجاز عن إظهار عجز المُرْسَلِ إليهم عن معارضته. محلي ١/١١٩.

(٣) وكالأحاديث الربانية.

(٤) الأظهر حذف قصد.

(٥) لأن إظهار المعجز على يد النبي ﷺ مع التحدي قائم مقام التصديق بالقول، فكأنه تعالى قال: صدق عبدي فاتبعوه.

(٦) قال في شرح الغاية ٤٣٤/١: ويندفع أيضًا ما قيل من أن معرفة السورة يتوقف على معرفته، قبل: بأن السورة اسم لكل مترجم أوله وآخره توقيفًا، مسمى باسم خاص من الكلام، المنزل قرآنا أو غيره. قال في الكشاف ٧٢/١: ومن سور الإنجيل سورة الأمثال. بلفظه: قوله: ويندفع إلخ لمعرفة السورة من حدها، ومعرفة القرآن من السورة بعد النظر فيها فوجدناها معجزة، فعرفنا أنها من القرآن.

(٧) لفظ شرح الغاية ٤٣٤/١: والمراد بالسورة بعض من الكلام المنزل مترجم أوله وآخره توقيفا، مسمى باسم خاص متضمن ثلاث آيات. قوله: مسمى باسم خاص تخرج الآية الواحدة غير آية الكرسي. وقوله: متضمن ثلاث آيات يخرجها.

(٨) قوله: إذ لا يحصل بالآية الخ قال المفتي: هكذا قاله الجمهور ، وفي دليلهم شيء؛ إذ لا يلزم من كونه لم يطلب منهم دون السورة كونهم قادرين على أقل؛ لأن المشاهدة قاضية بأنهم عجزوا حتى عن بعض آية؛

بالسورة الطآئفةُ المترجمةُ[1] توقيفًا[2]، المسماةُ باسم خاص، وأقلها ثلاث آيات كالكوثر مثلا. وهذا على القول بأن البسملة ليست بآية فتأمل. ومِنْ، في قوله: (مِنْهُ) للتبعيض، والضمير راجع إلى القرآن[3]. وإنما قلنا في تعريف السورة: الطآئفة إلى آخره، ولم نقل: البعض المترجَمُ أوله وآخره[4]؛ لأن الآية أيضًا كذلك[5]؛ إذ لا معنى للمترجمِ أوله وآخره إلا المبيَّن، ولا يتبين أول الآية وآخرها إلا بالتوقيف[6].

فإن قلت: ما وجه الإعجاز في القرآن؟ قلتُ: اختلف فيه على ستة أقوال[7]:

الأول: أنه أمْرٌ من جنس البلاغة والفصاحة كما يجده أرباب الذوق[8].

لأن في ارتباطها بما قبلها وما بعدها أنواعا من الحكم وبدائعها لا يحيط بها غيره تعالى؛ فالحق أنهم عاجزون عن ما كان آية من آياته؛ لكن مع النظر بمناسبتها لما قبلها وما بعدها، وأما التصريح بأنه لم يقع العجز إلا عن ثلاث آيات فيرده للمشاهدة الخارجية؛ إذ لم يسمع عن أحد قط أنه حكى شيئا منه. ومن كلام عبدالله بن الإمام ابن شرف الدين في خطبة شرح القصص: الذي يعجز الخلق أن يأتوا من مثله بآية. اهـ ما وجد منقولا عنه.

(١) قال: الآية داخلة؛ إذ هي طائفة من الكلام؛ لأن المراد بالطائفة البعض من المجموع، والآية كذلك فتخرج من قوله: المسماة باسم خاص، وفيه نظر؛ إذ بعض الآيات كذلك كآية الكرسي وغيرها اهـ فإذاً يصير الحد غير مانع. (٥) أي المبينة.

(٢) قوله: توقيفا أي إعلامًا من الشارع فإنه الذي بين أن من هنا إلى هنا سورة اهـ حاشية لسعد الدين على العضد ٢/١٨.

(٣) في عرف الشرع اهـ شيخ لطف الله الغياث على الفصول ٤٦٥. (٥) الصواب عوده إلى الكلام لئلا يلزم الدور، اهـ إملاء. وجه الدور أن القرآن متوقفٌ معرفته على معرفة إعجاز السورة منه، والسورة حيث اشترطنا أنها منه متوقفة معرفتها على معرفة القرآن.

(٤) توقيفًا. هذا الحد للعضد ٢/ ١٨.

(٥) ولأنه يصدق التعريف على مثل قل وافعل، ولا يسمى قرآنًا.

(٦) وكذلك السورة.

(٧) وقيل: وذكر الرماني في التحرير ثمانية أقوال، وذكر بعضهم ثلاثة عشر قولا.

(٨) وهو كونه في أعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والأسرار الخارجة عن طوق البشر (٥) كأنه أراد الإشارة إلى صحة التحدي؛ لأنهم لا يتحدون إلا بجنس ما يعتادونه كما سنذكره، لكنه مشتمل على بلاغة

الثاني[١] : أنه الصَّرْفَةُ[٢] ، وهو أن الله سبحانه وتعالى صرف دواعي العرب عن معارضته مع قدرتهم عليها. **الثالث**: أن وجه الإعجاز وُرُودُهُ على أسلوب[٣] مباين لأساليب كلامهم في خطبهم وأشعارهم لا سيما في مطالع السور ، ومقاطع الآي ، مثل: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾، ﴿يَفْقَهُونَ﴾، ﴿يَعْلَمُونَ﴾ ومثل: ﴿حمٓ﴾ ، ﴿طسٓ﴾، وما أشبه ذلك . **الرابع** : أنه[٤] سلامته مع طوله جدا عن التناقض . **الخامس**: أنه اشتماله على الغيوب[٥] . **السادس**: أنه كون قارئه لا يكل ، وسامعه لا يمل . فهذه

لا يبلغها قول البشر. (•) قال في الفصول وشرحه ص٤٧١ للشيخ لطف الله ما لفظه اختلف في وجه اعجازه بعد ثبوت إعجازه كما قرر في الكلام فعند أئمتنا عليهم السلام والجمهور بلاغته الخارقة للعادة لاشتماله على أسرار وخواص خارجة عن طوق البشر. فإن قيل: ليس البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة، وعلم البلاغة كافل بإتمام هذين الأمرين فمن أتقنه لم لا يجوز أن يراعيهما حق الرعاية فيأتي بمثل شيء من المعجز ولو بمقدار أقصر سورة؟ وأجيب بأنه لا يعرف بعلم البلاغة، إلا أن هذا الحال يقتضي ذلك الاعتبار مثلا. وأما الاطلاع على كمية الأحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فأمر آخر، ولو سلم فإمكان الإحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فهو ممنوع كما صرح به السكاكي وغيره، وكثير من مهرة علم البلاغة تراه لا يقدر على تأليف كلام بليغ فضلا عن معجز.

(١) وهو قول النظام ومن معه كأبي إسحاق النصيبي وعباد الصيمري وهشام الفوطي واختاره بعض الإمامية كالشريف المرتضى والمفيد وقد رد على ذلك الإمام يحيى بن حمزة في كتابه الطراز ج٣/ ٣٩١ ردا موسعا فليراجع وينظر الإلهيات ٣/ ٣٣٧.

(٢) قال النجري في شرح القلائد ص٦١ أ: الصرفة إما بأن الله تعالى سلبهم الدواعي إليها، مع حصول الأسباب التي يعتاد توفر الدواعي عندها ، وهذا نهاية الإعجاز، أي إنهم إذا حاولوا المعارضة سلبهم الله أكثر العلم بكيفية ترتيب الكلام وتركيبه وإيقاعه على الصفة المقصودة، وهو أيضا كاف في الإعجاز اهـ بلفظه. (•) قوله: الصرفة، ويرد عليه أن الإعجاز صفة المعجز ، والصرفة فعل الله تعالى وليست وصفا للمعجز ، وأيضا لو كان كلما صرف العباد عن فعل مثله معجزا لقامت المعجزة لكل أحد لا يتبعه أحد على مثل فعله اهـ جلال في نظم الفصول ٣٨ ب.

(٣) وفي الفصول ١٣٥ موضع هذا القول ما لفظه: وقيل: أمر يحس به ولا يدرك كالملاحة اهـ فلا يدرك بوصف ، ولا يعبر عنه، وكأنه يريد حلاوة تلاوته وسماعه، عدة الأكياس ٢/ ٣٨.

(٤) الضمير في أنه عائد على الأمر.

(٥) والمراد بالغيوب نحو قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧]، ومثل: ﴿وَهُم مِّنۢ

هي وجوه الإعجاز في القرآن على الخلاف. والأول هو الذي اعتمده الجمهور.

ووجه الحكمة في أنه جعل وجه الإعجاز[1] أنه إذا أَتى[2] بما يَخْرِقُ العادة فيما يتعاطاه المخاطبون به ويدَّعون الصناعة فيه، علموا عجزهم عنه، ولم يكن لأحد أن يقول: لو كنت من أهل هذه الصناعة لأتيت بمثل ما أتى به.

وَرُدَّ الثاني[3]: بأنه يُخْرِجُ القرآن عن كونه معجزاً، والإجماع على خلافه، وأيضا كأن يكون غيرُ البليغ أدخلَ في الإعجاز.

وَرُدَّ الثالث[4] بأن أكثر أسلوبه يشابه أساليب الكلام لا سيما المنثور والخطب والرسائل. وأيضًا لو كان اختصاصه بأسلوب لكان التحدي بذلك لا يقع؛ لعدم اعتيادهم له.

وَرُدَّ الرابع[5] بأن الله تعالى إنما تحداهم بأن يأتوا بما يساويه في الفصاحة والبلاغة[6] فقط.

بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ [الروم: ٣] ومثل: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ [آل عمران: ١٥١] إلى غير ذلك مما كان حال الإخبار غير واقع، ثم وقع، وأما الإخبار بالساعة وصفة الجنة والنار فليس منه؛ إذ تحقق وقوعه فرع على صدق النبوة وثبوت المعجز فلا يكون وجها للإعجاز لاستلزامه الدور. (٥) ويرد عليه أن الكهان والهواتف وأهل الرمل والفلك يخبرون بشيء من الغيب، وإن أريد بالغيب الجنة والنار فهذا خبر جزم الكفار بكذبه، وهو عند أكثر المسلمين في معرض التكذيب لعلمهم على خلاف ما تقتضيه اهـ جلال على الفصول ورقة ٣٨ أ.

(١) أي الوجه الأول.

(٢) أي النبي ﷺ.

(٣) أنه الصرفة.

(٤) وروده على أسلوب مخالف.

(٥) سلامته مع طوله عن التناقض (٥) الرد للوجه الرابع احتجاج بمحل النِّزاع، والصواب: في رده أنه يلزم منه أن لا يكون معجزا إلا القرآن جميعا أو أكثره. مع أنه قد تحداهم بسورة.

(٦) في شرح السيد صلاح على الفصول ص١٧٨ ما لفظه: ولو كان وجه الإعجاز سلامته عن التناقض لكان كلام أحدنا معجزا لأنه قد لا يتناقض ولا يتدافع، واللازم باطل.

وَرُدَّ الخامس[1] بأن ذلك لا يشمل القرآن، والتحدي واقع بِكُلِّه[2] ، بدليلٍ مِنْ مثله. وأيضًا كثير من الكتب المتقدمة فيه ذلك[3] وليس بمعجز.

وَرُدَّ السادس[4] بأن للخصم أن يقول: إنما لَذَّ لَكُمْ ذلك؛ لاعتقادكم صحته والإيمانَ به وحصول الثواب عليه. فثبت أن وجه الإعجاز هو الفصاحة؛ لاستقلالها بذلك. نعم ولا يقدح هذا الاختلاف في وجه الإعجاز في إعجازه؛ لأنه قد اتُّفِقَ على الحكم وهو الإعجاز فلا يضر الاختلاف في علته ، بل لا يضر الجهل به، والله أعلم.

واعلم أن التعريف المتقدم للقرآن والسورة لفظيٌّ بالنسبة إلى من يعرف الإعجاز والسورة، فهو تعريف لهما بإيراد لفظٍ أشهر يزيل الشبه ، وليس تعريفاً باللازم[5] البيِّن؛ إذ لا يخفى أن كون القرآن للإعجاز مما لا يَعْرِفُ مفهومَه ولزومَه إلا أفرادٌ من العلماء فلا يكون بينا ، كذا ذكره بعض المحققين[6] ، والله أعلم.

---

(١) اشتماله على الغيوب. (٥) كله.

(٢) أي الكلي الإفرادي.

(٣) أي الاشتمال على الغيوب.

(٤) كون قارئه لا يكل الخ.

(٥) وهو الذي يلزم من تصوره تصور ملزومه كالزوجية للأربعة، فإنه لا تنفك عنها. أي إنما عدد زوجي. الخ.

(٦) هو العضد ٢/١٨ ولفظه: واعلم أنه إن أراد تصوير مفهوم لفظ القرآن فهو صحيح، وإن أراد التمييز فمشكل؛ لأن كونه للإعجاز ليس لازما بينا وإلا لم يقع فيه ريب ولا إنكار؛ ولأن معرفة السورة متوقفة على معرفته فيدور. وجوابه ما في الشرح ، وفي شرح الغاية ما لفظه : والإعجاز لازم: إما ذاتي لحقيقة القرآن، أو لازم بَيِّنٌ لها؛ لأن من تعقل القرآن وعرف حقيقته مع الإعجاز علم لزوم الإعجاز له قطعا ، بل من تعقله على ما ينبغي علم أنه معجز، فأقل أحوال الإعجاز أن يكون لازما بينا للقرآن: إما بالمعنى الأخص وهو أن يكون مجرد تعقل الملزوم كافيا في تعقل اللازم أو بالمعنى الأعم وهو أن يكون تعقل اللازم والملزوم كافيا في الجزم باللزوم. وعدم تعقل الإعجاز لعدم تعقل حقيقة القرآن كما هو شأن عوام المؤمنين لا يقتضي أن لا يكون بينا فاندفع ما قيل: من أن كونه للإعجاز ليس لازما بينا فضلا عن أن يكون ذاتيا،

(وَشَرطُهُ) أي شرط كونه قرآنا (التَّوَاتُرُ[1] اللَّفظِيُّ[2]) وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى، ولا خلاف في ذلك في جملة القرآن، وأما القرآءات المروية فسيأتي الخلاف فيها (فَمَا نُقِل) من القرآن[3] حال كونه (آحَاداً فَلَيسَ بِقُرْآنٍ) وإنما اشتُرِطَ ذلك[4] (لِلقَطْعِ بأنَّ العَادَةَ تَقْضِي بالتَّواتُرِ في تَفَاصِيلِ مِثْلِهِ[5]) أي هو وما كان مثله مما تتوفر الدواعي[6] إلى نقله. وذلك لما تضمنه من الإعجاز الدالّ على صدق المبلِّغ؛ ولأنه أصل سائر الأحكام[7]؛ والعادة تقضي بوجوب التواتر في تفاصيل ما كان كذلك[8] حتى يحصل العلم اليقيني بثبوتِه، فما نُقِلَ غيرَ متواترٍ عُلِمَ أنه ليس بقرآن قطعًا، وبهذا الطريق[9] يُعلم أن القرآن لم يُعارَض.

ويندفع أيضا ما قيل: من أن معرفة السورة تتوقف على معرفته فيدور، بأن السورة اسم لكل مترجم أوله وآخره توقيفا مسمى باسم خاص من الكلام المنزل، قرآنا كان أو غيره. قال في الكشاف ٧٢/١: ومن سور الإنجيل سورة الأمثال اهـ خ غ ١ص٤٣٤ بلفظه.

(١) عن النبي ﷺ.

(٢) فلا يقرأ بلفظ آخر يفيد المعنى.

(٣) أي من المدعي كونه قرآنا.

(٤) أي التواتر.

(٥) ينظر: المنتهى ١٩/٢ مع العضد أو رفع الحاجب ٨٣/٢ أي في ترتيب أجزائه، وتبين معانيه حتى يصير شائعا متواترا، بحيث لا يبقى للتحريف فيه مجال. (٥) فمن زاد أو نقص منه كَفَرَ؛ لأن ذلك إثبات لما علم عدم كونه من القرآن بالضرورة، أو نفي ما علم كونه من القرآن ضرورة، وكلاهما مظنة التكفير. وقوة الشبهة في بسم الله الرحمن الرحيم أنها في أوائل السور من القرآن، وأنها ليست منه منعت من الاكفار من الجانبين. معيار ٢٣٧، وقسطاس ص٢٤، باللفظ قوله: الجانبين أي جانبي المختلفين. شرح معيار للسيد داود ص١٩. وينظر: رفع الحاجب ٨٣/٢، والعضد ١٩/٢.

(٦) والذي تتوفر الدواعي إلى نقله: إما أن يكون مما يتعلق بأصول الدين كالإلهيات، أو بكونه غريبا كقتل الخطيب على المنبر، أو بمجموعهما كمعارضة القرآن. فصول من باب الأخبار ص٢٥٧.

(٧) صوابه الأدلة. لأن النبوة لا تثبت إلا بمعجزة وهو أعظمها.

(٨) إشارة إلى المذكور وهو ما تضمن الإعجاز وأصل سائر الأحكام؛ إذ حجة سائر الأدلة إنما تثبت به، بخلاف سائر المعجزات؛ فإن العادة لا تقضي بتواتر تفاصيلها؛ لانتفاء الوجه الآخر وهو كونها أصلا لسائر الأحكام.

(٩) أي كونه معجزا، وتتوفر الدواعي إليه، وكونه أصل سائر الأحكام.

(وَ) إذا تقرر وعلم أن القرآن شرطه التواتر عُلِمَ أنها (تَحْرُمُ[1] الْقِرَآءَةُ) للقرآن (بِـ) القرآءات (الشَّوَاذِّ)؛ لأنها ليست بقرآن كما تقرر (و) الشواذ (هِيَ مَا عَدَا السَّبْعَ) القرآءات التي هي: قراءة نافع[2]، وأبي عمرو[3] بن العلاء النحوي، والكسائي[4]، وابن كثير[5]، وابن عامر[6]، وعاصم[7]، وحمزة[8].

وأما هذه فمتواترة قطعًا[9] على الصحيح ومن فتش وجد عدد الرواة لها بالغًا حَدَّ التواتر. وقال البغوي: بل الشاذة ما عدا العشر القرآءات وهي السبع المتقدمة،

---

(١) وتحرم أيضا بالمعنى كآتيناك الكوثر. فصول معنى ص١٣٢.

(٢) نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الأصبهاني، مقرئ المدينة، قرأ على سبعين من التابعين، ت ١٦٩ وقيل: غير ذلك. سراج القارئ ص٩، وتهذيب الكمال ٢٩/ ٢٨١.

(٣) أبو عمرو بن العلاء بن عمار التميمي المازني: مقرئ: نشأ بالبصرة وقرأ بالكوفة ت ١٥٤ هـ.

(٤) الكسائي: هو أبو الحسن علي بن حمزة النحوي. مات برنبوية من قرى الري سنة ١٨٩ هـ سراج القارئ ص١٢.

(٥) ابن كثير: أبو معبد بن كثير المكي: تابعي أصله من أبناء فارس، ت ١٢٠ هـ. سراج القارئ ص١٠.

(٦) ابن عامر: عبد الله بن عامر الدمشقي. توفي في دمشق سنة ١١٨ هـ، سراج القارئ ص١١

(٧) عاصم بن أبي النجود الكوفي: تابعي، توفي بالكوفة ١٢٩هـ، وقيل: قبل ذلك. سراج القارئ ص١١.

(٨) حمزة بن حبيب الزيات الكوفي: مقرئ زاهد ورع، كان لا يأخذ الأجرة على القرآن، صبورا على العبادة.توفي سنة ١٥٨هـ.

(٩) لفظ الفصول مع شرحه للشيخ لطف الله ص٤٦٩، والقراءات السبع متواترة عن النبي ﷺ أي كل فرد منها متواترة عند الجمهور: أصولا وهي جوهر اللفظ، وفرشا وهي هيئته كالمد والإمالة والترقيق للراءات، والتفخيم للآمات ونحوها من تحقيق الهمزة وغير ذلك. وإنما حكموا بتواتره؛ لأنه لو لم يكن متواترا وهو من القرآن لكان بعض القرآن غير متواتر وقد بطل بما مر، وقيل: ليست بمتواترة لا أصولا ولا فرشا. قيل: لأن إسنادهم لهذه القراءات السبع موجود في كتب القراءات وهي نقل واحد عن واحد. وقال القرشي وابن الحاجب: بل متواترة الأصول دون الفرش، وقال الجزري ما معناه: إن ابن الحاجب وهم في تفرقته بين حالتي نقله وقطعه بتواتر الاختلاف اللفظي دون الذاتي، بل هما في نقلهما واحد، وإذا ثبت تواتر ذلك ثبت تواتر هذا من باب الأولى؛ إذ اللفظ لا يقوم إلا به ولا يصح إلا بوجوده، قال: ولا نعلم أحدا تقدم ابن الحاجب إلى ذلك. وقيل: الحق أن المد والإمالة متواتر، ولكن التقدير غير متواتر للاختلاف في كيفيته. **وأما أنواع تحقيق الهمزة فكلها متواترة.** قوله: عند الجمهور الخ للقطع بأنه سمعها أي سمع كل واحدة من

وقراءة أبي يعقوب الحضرمي، وأبي معشر الطبري، وأبي محمد خلف ابن هشام البزار. وقيل: بل القرآءات كلُّها آحادية[1]. والصحيح هو الأول؛ لما تقرر من أن شرط القرآن التواتر وهي الطريق إليه.

(وَ) الشاذ مثل قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات[2] **(هِيَ كَأَخْبَارِ الآحَادِ فِي وُجُوبِ العَمَلِ بِهَا)** فيجب التتابع[3] لذلك؛ لأن عدالة الراوي توجب قبول ما رواه؛ فيتعين كونُها قرآناً[4]، أو خبراً آحاديًا، وقد بطل باشتراط التواتر كونُها

القراءات السبع أهل عصر عن سابقيه أي سابقي ذلك العصر بلا حصر لمرتبة من مراتب التواتر؛ إذ لم يزل به التعليم والتعلم في الأمة في الأقطار المتباعدة لكل واحدة من القراءات السبع، يعلم ذلك ولا يمكن إنكاره. واشتهار بعض الأقطار ببعض لا يوجب اختصاصه به، ولا نسلم أن إسنادها أحادي؛ إذ لا يلزم حصر أهل التواتر، وإلا لزم أن لا يحصل العلم بالأمم الماضية والأقطار النائية إلا بحصر كل مرتبة من مراتب الناقلين، وتدوين عدد في كل مرتبة يحيل العقل تواطئهم على الكذب وهو باطل قطعا. ح غ ١/٤٤٦. وشرح مع اختصار. قوله: هيئته أي هيئة اللفظ التي روي عليها وذلك كالمد الذي زيد فيه على أصله بحروف المد التي هي الألف والواو والياء الساكنة إذا كان بعدها همزة متصلة بها أو منفصلة عنها نحو ﴿جَآءَ﴾، ﴿وَمَا أَنزَلْنَا﴾، ﴿ٱلسُّوٓءِ﴾، و﴿قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ﴾، ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾. وقد اختلفوا في قدره فعن قالون: هو قدر ألفين أو واوين أو يائين، وعن السوسي: هو أقل من ذلك يقدر بنصف، وقيل: أكثر من ذلك: فعن الكسائي بنصف، وعن عاصم بواحد، وعن حمزة وورش بيائين. حاشية السيد على الفصول. وقوله: التقدير: بين الناقلين وعدم شيوعه شيوع أصله. ح غ ١/٤٤٦. وقوله: كيفيته، أي تقديرا لحرفين في المد ونحوه، فمنهم من يقول: حركتين، ومنهم من يقول: أربع، ومنهم من يقول: ست وغير ذلك.

(١) وهذا قول الإمام يحيى والزمخشري ونجم الدين وظاهر ذلك أنهم يقولون بأنها أحادية مطلقا أي المتفق عليه بينهم والمختلف فيه. وقيل: ما اتفق عليه السبعة أو العشرة، فهو متواتر إجماعا وإنما الخلاف في الألفاظ المختلف فيها بين السبعة والعشرة، وبهذا صرح إمامنا المنصور بالله في الأساس ص ١٣١، وأبو شامة شارح الشاطبية في كتاب المرشد الوجيز. من شرح الفصول للسيد صلاح ص١٦.

(٢) ونحو: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]: صلاة العصر.

(٣) في كفارة اليمين عملا بقراءة ابن مسعود.

(٤) ولا نسلم انتفاء خبريته، للاتفاق على أنه لا يشترط في الخبر وصف الراوي له بكونه خبرا، والخطأ الواقع من الراوي إنما هو في الوصف بالقرآنية، وإنما يبطل العمل إذا كان في المتن لا في الوصف. ح غ ١/ ٤٤٧.

قرآناً، فتعين كونُها خبراً آحادياً فتقبل كما يقبل الخبر الآحادي إذا تكاملت شروطه، فيجب العمل بها، ولا يجب العلم[1] بكونها قرآنا. (وَالبَسْمَلَةُ) بعض آية في سورة النمل باتفاق و(آيَةٌ) كاملة (مِن أَوَّلِ كُلِّ سُورَةٍ[2]) من القرآن من الفاتحة وغيرها (عَلَى الصَّحِيحِ)[3] لأن منهم[4] من ذهبَ إلى أنها آية من سورة الفاتحة[5] فقط وأتت في غيرها للتبرك، ومنهم[6] من قال: بل هي للتبرك في جميع القرآن وليست منه. والصحيح هو الأول؛ لما ثبت من أنها مكتوبة بخط المصحف[7] مع المبالغة منهم بتجريد القرآن من غيره حتى لم يثبتوا آمين. ومنع قوم العَجْمَ[8]، وهذا دليل قطعي؛ لأن العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق، فكان لا يكتبها بعض، أو ينكر على كاتبها أيضا[9]،

---

(١) صوابه ولا يجوز اعتقاد ذلك.

(٢) فإن قيل: إذا عدت البسملة آية من كل سورة فما وجه ما روي عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال في سورة الملك إنها ثلاثون آية، وفي سورة الكوثر إنها ثلاث آيات مع أن العدد حاصل بدونها ؟ فقد أجيب بأنها إما أن تعد مع ما بعدها آية في بعض السور، وإما أنه أراد ما هو خاصة كالكوثر ثلاث آيات فإن البسملة كالشئ المشترط فيه بين السور. ح غ ١ص٤٤٢ / ٤٤٣. (٥) عند جمهور السلف وأئمتنا والشافعية وقراء مكة والكوفة. فصول ١٣٣.

(٣) غير سورة براءة، وهو إجماع أهل البيت عليهم السلام.

(٤) ابن المسيب ومحمد بن كعب ورواية عن الشافعي. ح غ ١ص٤٣٦.

(٥) وعن أحمد بن حنبل ودواد وفخر الدين الرازي من الحنفية أنها آية مستقلة أنزلت للفصل بين كل سورتين فهي آية واحدة لا مائة وثلاث عشرة آية، وعليه جمهور المتأخرين من علماء الحنفية. ح غ ص٤٣٦.

(٦) بعض السلف كأبي وأنس وغيرهما ومالك وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي. ح غ ١ ص٤٣٥. وينظر الرازي ١/ ٢٠٠. قال الرازي: تورع أبو حنيفة وأصحابه عن الوقوع في هذه المسألة لأن الخوض في: إثبات .. أن التسمية من القرآن أو ليست منه أمر عظيم فالأولى السكوت عنه.

(٧) بالاتفاق. ح غ. (٥) ولفظ الغاية ولو لم يكن من القرآن لما كتبها بعضٌ، ولأنكر على كاتبها ولو نادرا لقضاء العادة بذلك. ١/ ٤٣٧.

(٨) أي النقط والإعراب. عضد ١ص٢٠.

(٩) ولو نادرًا. قسطاس ص٢٥.

وأيضا قال ابن عباس رضي الله عنهما: (من تركها[1] فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية من كتاب الله تعالى)[2]. وقوله أيضًا: سرق الشيطان من الناس آية[3]؛ لَمَّا ترك بعضُهم[4] البسملة[5]. واعلم أن في القرآن محكمًا[6] ومتشابهًا، قال الله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[آل عمران: ٧]، قوله: ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي المحكمات أصل الكتاب؛ بمعنى أن المتشابه يُرَدُّ إليها[7]. (والمُحْكَمُ) في اللغة المتقن[8]؛ لأن الإحكام الإتقان؛ فالقرآن بهذا المعنى كله محكم؛ لإتقانه في حسن نظمه وترتيبه، وفي البلاغة والفصاحة.وفي الاصطلاح[9] (مَا اتَّضَحَ مَعْنَاهُ[10]) فلم

---

(١) ومثل هذه العبارة في القسطاس ص٢٥.

(٢) البيهقي في السنن ١/٥٠. قال ابن عباس: إن الشيطان استرق من القرآن أعظم آية في القرآن: بسم الله الرحمن الرحيم.

(٣) وفي الكشاف ١/١ وأربع عشرة آية. وكذا في شرح المعيار للسيد داود بن الهادي رحمه الله تعالى ص١٩ قال فيه ما لفظه: والذي في أوائل السور مائة وثلاث عشرة ،لعله عدها آية من سورة النمل، أو أثبتها في براءة. قوله: وأربع عشرة اعتدادا ببسملة النمل أو بناء على ثبوتها في براءة.

(٤) هو معاوية بن أبي سفيان.

(٥) ولإجماع العترة من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم وإجماعهم حجة قطعية؛لما يجئ إن شاء الله تعالى من الاحتجاج على حجيته. ح غ ١ص٤٣٦.

(٦) أُحكمت عباراتها بأن حفظت عن الاحتمال.

(٧) ولم ينكر على أحد. ح منتهى للأصفهاني.

(٨) قال السيد داود في شرحه ص٢١، المحكم في اللغة هو المترتب المنظوم على حسب الغرض.

(٩) أي في لسان أهل الشرع.

(١٠) سواء كان نصًا نحو: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢] أو ظاهراً نحو: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وهذا ذكره ابن الحاجب وغيره من المجبرة. قال المهدي عليه السلام في المنهاج ص٢٤١: بل هو الذي لم يرد به خلاف ظاهره، قلت: وهذا يؤدي إلى ما ذكره الإمام يحيى حيث قال: هو ما علم المراد بظاهره بدليل عقلي أو نقلي، لكن ما ذكره الإمام يحيى أولى للدفع إيهام دخول المجمل؛ إذ يصدق عليه عدم إرادة خلاف ظاهره؛ إذ لا ظاهر له فيراد. حابس ص٣٦. والمحكم نص جلي نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [٣٢: الإسراء].

يَخْفَ. (وَالْمُتَشَابِهُ[1]) في اللغة ما يشبه بعضه بعضًا ؛ وبهذا المعنى يكون القرآن كله متشابها ؛ لأنه يشبه بعضه بعضا في الفصاحة والبلاغة والإتقان، وفي تصديق بعضه

وظاهر كدلالة العموم. ومفهوم كدلالة ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] على تحريم الضرب إذا لم يعارضا. وخاص وإن عارضه عام، ومقيد وإن عارضه مطلق. وما وافقه تحسين عقلي كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٨] وقوله: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦] متشابه في الأظهر، مجاز قرينته ضرورية أو جلية. حابس ص٣٦، ٣٧.

(١) تنبيه: اعلم أن ورود المتشابه في الكتاب العزيز لفوائد كثيرة على القول بأنه يفهم المتشابه، أو لمصلحة يعلمها الله تعالى على القول بأنه لا يفهم. وتلك الفوائد: الأولى: الحث على النظر وترك التقليد، ولو ورد كله محكما لم يحتج إلى كلفة النظر. الثانية: زيادة الثواب لمشقة النظر وهو على قدر المشقة. الثالثة: ليكون بعد النظر فيه أحفظ للعارف لمعناه وأضبط له؛ لأن ما حصل بمشقة فالنفس أحرص عليه مما لم يحصل بمشقة. الرابعة: إرادة إصغاء الكفار إلى سماعه حتى يحصل فهم البيان، وتلزمهم الحجة لله تعالى؛ لأنهم لما أنزل المحكم أعرضوا عن سماعه كما حكى الله تعالى عنهم بقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦]، ولما أنزل المتشابه بعد ذلك أصغوا إلى استماعه طلبا للطعن فيه فلم يجدوا ذلك فلزمتهم الحجة عند ذلك. وفي الكشاف ١ص٣٣٨: فإن قلت: وهلا كان القرآن كله محكما ؟ قلت: لو كان كله محكمًا لتعلق الناس به لسهولة مأخذه ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله تعالى وتوحيده إلا به ، ولما في المتشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه ، ولما في تقادح العلماء وإتعابهم القرائح في استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله تعالى، ولأن المؤمن المعتقد أن لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف، إذا رأى فيه ما يتناقض في ظاهره وهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحد ففكر وراجع نفسه وغيره ففتح الله عليه وتبين مطابقة المتشابه المحكم ازداد طمأنينة إلى معتقده وقوة في إيقانه. (*) ولفظ شرح الشيخ علي الفصول مع لفظها ص٤٧٣: والقرآن ينقسم إلى محكم ومتشابه كما قال تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾[آل عمران: ٧]، وقد يوصف بأنه محكم كله بمعنى المتقن كقوله: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [١: هود]، وبأنه متشابه كله بمعنى أنه متماثل في البلاغة والإعجاز قال تعالى: ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر: ٣]. إذا عرفت هذا فالمحكم الذي هو قسيم المتشابه ما وضح معناه. في شرح السيد صلاح على الفصول ص١٧٩: وعلى كلام المؤلف لا واسطة بين المحكم والمتشابه ، وقد قال المهدي عليه السلام في المنهاج ص٢٤١: المجمل عندنا لا يوصف بأنه محكم؛ لأننا لا نعلم الغرض به فيعلم مطابقته لمقتضى العقل، ولا متشابه لذلك. وعند ابن الحاجب ٢/٢١: أنه من المتشابه وليس بصحيح؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]، وذلك يقتضي أن للمتشابه ظاهرا يتبعه السامع والمجمل لا ظاهر له متبع فلا تشابه. وليس في الآية الكريمة أعني قوله تعالى:

بعضاً[1]، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر: ٣] أي يشبه بعضه بعضًا.

وفي الاصطلاح (مُقَابِلُهُ[2]) أي مقابل المحكم، وهو ما خفي معناه فلم يتضح[3] بل احتمل وجوهاً، وظاهر هذا أن القرآن منحصر في النوعين، وأن المجمل داخل في المتشابه[4].

وقد قيل[5]: إن المجمل غير داخل فيهما؛ إذ لا يعرف ما المراد به حتى يُعْلَمَ مطابقته لمقتضى العقل[6] أوْ لا[7]، فتكون حقيقة المحكم حينئذ مالم يُرَدْ به خلاف

﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧] دلالة على الانحصار في النوعين؛ إذ ليس فيها شيء من أداة الحصر. وعبارة شرح الغاية ١/٤٤١ يشير إلى ذلك.

(١) في الحق والصدق والإعجاز.

(٢) فهو ما لم يتضح معناه؛ لاشتراك أو غيره.

(٣) والحاصل: اللفظ الذي يحتمل معنى: إما أن يحتمل غيره أو لا، الثاني: النص. والأول: إما أن تكون دلالته على أحدهما راجحة أو لا، الثاني: المجمل. والأول: إن كان المراد فيه الراجح فهو الظاهر، وإلا فهو المأول؛ فالمشترك بين النص والظاهر هو المحكم، والمشترك بين المجمل والمأول هو المتشابه؛ وذلك لأنه تعالى أوقع المتشابه مقابلا للمحكم فيجب أن يفسر بما يقابله، ويؤيده أسلوب الآية وهو الجمع مع التقسيم لأنه تبارك وتعالى فرق ما جمع في معنى الكتاب بأن قال: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [٧: آل عمران] والإخبار عن المحكمات بأنها أم الكتاب يدل على أن المتشابهات ترد إليها، ولا يتعرف منها. ح غ ١/٤٤٨.

(٤) ويدل عليه عبارة العضد ٢/٢٢ حيث قال: والمتشابه غير المتضح المعنى، وعدم اتضاحه قد يكون لاشتراك، نحو: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، أو للإجمال ،ونعني به غير الناشيء من الاشتراك، نحو: ﴿أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧]، أو لأن ظاهره التشبيه، نحو قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] وقوله: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] ونحو قوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥].

(٥) الإمام يحيى والإمام المهدي. المنهاج ص٢٤١.

(٦) فيكون محكما.

(٧) أي لا يعلم فيكون متشابها.

ظاهره، والمتشابه مقابله، فيكون المجمل[1] قسمًا ثالثًا. قيل[2]: والظاهر الانحصار في القسمين والله أعلم. وسمي المتشابه متشابهًا؛ لأن ظاهره يشبه الحق لصدوره من عدل حكيم، والباطل؛ لمخالفة مقتضى العقل. مثال المحكم: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[3] [الشورى: ١١] فهذا معناه متضح، ومثال المتشابه: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣]، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[4] [طه: ٥]؛ فهذا معناه غير متضح فيحتاج إلى أن يرجع إلى غيره وهو المحكم ليعرف معناه.قال ابن الحاجب: ويعلم الراسخون تأويله[5]، والراسخ هو المجتهد العدل الثابت العقيدة. (**وَلَيْسَ فِي القُرْآنِ مَا لا مَعْنَى لَهُ**[6]) بل معانيه[7] واضحة مستقيمة بيِّنة لا تخفى: إما حقيقية[8]، أو مجازية لغوية، أو شرعية[9]، أو عرفية[10]. ويصح معرفة جميعها لكل واحد من المكلفين وإلا انتقض الغرض بالخطاب، أعني فهم

(١) لأنه لا ظاهر له حتى يكون محكما، ولا أريد به خلاف ظاهره حتى يكون متشابها.

(٢) هذا اختيار الإمام الحسن بن عز الدين في القسطاس ص٢٦.

(٣) ونحو: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]. قسطاس ص٢٦.

(٤) وقوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦]. قسطاس ص٢٦.

(٥) لوقوع الخطاب به.

(٦) لأنه هذيان وهو نقص والنقص على الله تعالى محال. ح غ١ ص٤٤٩ (•) كالمهملات. ح غ ١ص٤٤٩. وكذلك السنة ليس فيها ما لا معنى له.

(٧) الظاهر أن يقال في موضع قوله: بل معانيه واضحة الخ: بل له معان مستقيمة إما حقيقية الخ، ولأن خلاف المخالف في ثبوت المعاني لجميع ألفاظ القرآن لا في الظهور والوضوح، وكان هذا مبنيًا على قول من تأول كلام المخالف بأن مراده أن له معنى لكن لا نعلمه وذلك مذكور في بعض شروح الجمع، والله أعلم.

(٨) كالمحكم.. كالمتشابه به كالصلاة بمعنى الدعاء.

(٩) كالصلاة لذات الأركان والهيئات.

(١٠) كالدابة فإنها صارت عُرفًا لذوات الأربع.

المعنى، وصار كخطاب العربي بالعجمية وبالعكس، وذلك لا يليق بالحكيم تعالى.

(خَلافًا لِلحَشْوِيَّةِ[1]) فإنهم قالوا في أوائل السور التي من الحروف المقطعة مثل: ﴿حم، طس، الٓمٓ﴾: لا معنى لها[2]، بل هي مثل كادث ونحوه من المهملات. وعندهم أن القرآن إنما[3] نزل ليتلى فقط من غير دلالة على معنى. وبطلانه ظاهر لا يخفى؛ إذ القرآن خطاب للنبي ﷺ ولسآئر المكلفين قطعا؛ والخطاب بما لا معنى له لا يصح؛ إذ لا يفيد، وأما أوائل السور ففي معانيها خلاف[4] بين المفسرين مذكور في موضعه.

---

(١) فائدة:اختلف في الحشوية فقيل بإسكان الشين؛ لأن منهم المجسمة، والجسم محشو. وقيل: لكثرة روايتهم الأخبار، وقبولهم لما ورد عليهم من غير إنكار، فكأنهم منسوبون إلى حشو الكلام. والمشهور أنه بفتحها نسبة إلى الحشاء؛ لأنهم كانوا يجلسون أمام الحسن البصري في حلقته فوجد كلامهم رديًا فقال: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة أي جانبها والجانب يسمى حشا، ومنه الأحشاء لجوانب البطن. ح غ ١ص٤٥٠، ٤٥١.

(٢) والجواب: أن لها معاني لكن اختلف المفسرون فيها فقيل: أسماء للسور. وقيل: غير ذلك. شرح سيلان على القسطاس.

(٣) عبارة مقدمة البحر نقلا عنهم في بعض القرآن.

(٤) اختلف الناس في معاني أوائل السور على أقوال شتى: الأول: أنها أعلام للسور وضعت للتمييز كزيد وعمرو، الثاني: أنها مأخوذة من أسماء الله تعالى وإشارة إليها؛ فالألف في ألم من الله، واللام من لطيف، والميم من مهيمن. وهي مقسمة بها؛ فكأنه قال: والله اللطيف المهيمن. وروي ذلك عن ابن عباس ومثله رواه البزار عن الصادق في كهيعص. وكان الصادق وابن عباس يصرحان بأن اسم الله الأعظم في هذه الأحرف. وإليه أشار القاسم عليه السلام في كتاب مديح القرآن. الثالث: أنها مجموعة من أسماء الله تعالى وملائكته وأنبيائه؛ فالألف من الله، واللام من جبريل، والميم من محمد، كأنه قال: والله وجبريل ومحمد أن ذلك الكتاب. الرابع: أنها مقدمات أمام السور زيادة في الدلالة على إعجاز القرآن، كأنه قال: القرآن مؤلف من هذه الحروف التي يؤلف الناس منها كلامهم، وهم لا يقدرون على الإتيان بمثله، وهذا قول أبي العباس في الرد على المشبهة. الخامس: أن المراد بها هي الحروف نفسها على حقيقتها، وأقسم الله بها لفضلها وعظم حاجة الناس إليها لأنهم يقتدرون بها على العلوم ويضبطون بها العقود ويفهمون بها ما في الضمائر ويبلغون بها إلى حاجاتهم وجملة ما ذكر الله منها أربعة عشر حرفا، وهي دوال على الأربعة عشر الأخرى؛

(وَلا مَا الْمُرَادُ بِهِ)[1] معنى باطنًا (خِلافَ ظَاهِرِهِ[2] مِنْ دُونِ دَلِيلٍ) فأما مع الدليل فذلك[3] كثير، كالمتشابه نحو: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] فإن المراد به خلاف ظاهره بدليل: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الإنعام: ١٠٣] ونحو ذلك. (خِلافًا لِلْمُرْجِئَةِ[4]) فإنهم يقولون في آي الوعد والوعيد[5]: إن المراد بها خلاف ظاهرها من دون دليل. وخلافا للباطنية أيضًا فإنهم يقولون: إن له معنى باطنًا غير المعنى الظاهرمن دون دليل، كما يقولون: إن المراد بالبقرة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] عائشة، ويقولون: إن المراد بالجبت[6] والطاغوت أبو بكر وعمر، إلى غير ذلك من الأباطيل الظاهرة. وبطلان ذلك ظاهر؛ إذ يخرج بذلك عن كونه عربيًا، وقد قال تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨]

إذ ما من حرف إلا وله نظير من تلك الحروف، وإلى هذا أشار أبو عبيدة في كتاب المجاز. وللناس فيها أقوال غير ذلك. من شرح النجري على المقدمة ص٦١ أ، ب.

(١) في القرآن أيضًا.

(٢) لأن إرادة خلاف الظاهر من غير بيان إيهام وتغرير مع كون اللفظ بالنسبة إلى ذلك المعنى المراد مهمل، وذلك لا يجوز عليه تعالى. ح غ. ٤٤٩/١.

(٣) إرادة خلاف الظاهر.

(٤) قال الجوهري ١٢/١ في الصحاح: مشتقة من الإرجاء وهو التأخير، قال تعالى: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ [الأعراف: ١١١] أي أخره؛ فسموا بذلك لأنهم لا يجعلون الأعمال سببا لوقوع العذاب ولا لسقوطه بل أرجوها أي أخروها وأدحضوها. ح غ. ٤٥١/١. (٠) ويُجَوِّزونَ شروطًا واستثناءات مضمرة لا دليل عليها نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٤] قالوا: إن أراد عذابهم، أو: إلا أن يعفو عنهم، أو: إن كانوا كفارا. وكذا ما في آيات الوعيد. قلنا: يلزم مثل ذلك في الأمر والنهي والوعد فيلزمكم في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] إن شئتم/أو: إن لم يشغلكم عنها أرب/وذلك انسلاخ من الدين وتلعب بكلام الحكيم. ح حابس. ص٣٩.

(٥) إنما خلافهم في آيات الوعد والوعيد كما ذلك مصرح به في غير هذا الكتاب، فينظر

(٦) الجبت بالكسر الصنم والكاهن والسحر والذي لا خير فيه وكل ما عبد من دون الله تعالى. قاموس ص١٩١.

وذلك لأن الكلام العربي هو ما استعمل في الأوضاع[1] العربية حقيقة أو مجازاً مع قرينة[2] مرشدة. وما هو خلاف الظاهر ليس بحقيقة ولا مجاز والله أعلم.

فائدة: القرآن الشريف محفوظ من الزيادة والنقصان[3] والتحريف، أعني تبديل لفظ بلفظ آخر، ولا يجوز فيه شيء من ذلك؛ إذ في تجويزه هدم للدين؛ إذ يلزم أنا لا نثق بشيء منه لجواز التبديل والزيادة، ونقصان الناسخ وبقاء المنسوخ وأيضا قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[الحجر: ٩] وما تولى تعالى حفظه حقيقٌ بأن لا يغير[4].

ووجه الاستدلال بالآية أن المراد: إما حفظه عن النسيان، أو حفظه عن الزيادة والنقص والتبديل، والأول باطل؛ إذ المعلوم أنه قد ينساه بعض من حفظه، فيتعين الثاني؛ إذ لو جوزنا شيئًا من تلك الأمور لكان غير محفوظ، وهو خلاف صريح الآية فتأمل.

---

(١) أي الموضوعات.

(٢) يعني في المجاز.

(٣) فيكفر مدعي الزيادة والنقصان. ح حا ص٣٣ (•) عن ما في العَرْضَة الأخيرة. فصول ص١٣٢. كأنه أشار إلى ما ذكره الجزري حيث قال: ولا شك أن القرآن نُسِخَ منه أو غُيِّر فيه في العَرْضَة الأخيرة، فقد صح النص بذلك من غير واحد من الصحابة، وروينا بإسناد صحيح عن زر بن حبيش قال: قال لي ابن عباس: أي القراءتين تقرأ؟ قلت: الآخرة، قال: فإن جبريل كان يعرض القرآن على النبي ﷺ يعني في كل عام مرة، قال: فعرض عليه في العام الذي قبض فيه النبي ﷺ مرتين فشهد عبدالله، يعني ابن مسعود ما نُسِخَ وما بُدِّل؛ فقراءة عبدالله الآخرة. س ل. (•) بإجماع بين المسلمين، فإن قيل: كيف يدعى الإجماع والإمامية مخالفون؟ قلنا: لا اعتداد بخلاف الإمامية. فصول وشرح صلاح عليها قوله: يدعى الخ قال: الإمامية فيه زيادة ونقصان، قالوا: ولهذا يروى أن سورة الأحزاب كانت وقر بعير، وإنما يعرف زيادته ونقصه من أئمتهم. وقد رده القاضي عبدالله بوجوه أربعة جيدة. حاشية فصول ص١٦١. قال الطبرسي من الإمامية: فأما الزيادة فيه فمجمع على بطلانه، وأما النقصان فقد روى جماعة من أصحابنا. وقوم من الحشوية العامة أن من القرآن تغييرا أو نقصانا، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه. أقول: روايات الزيادة والنقص جاءت في كتب السنة والإمامية، وهي مضعفة ومتروكة عند الجميع. بقلم المحقق.

(٤) قالوا: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ دلالة قوية على أن البسملة من القرآن آية من كل سورة؛ لأن الله تعالى قد وعد بحفظه، ولا معنى له إلا الصيانة عن التغيير بزيادة أو نقصان، ولو ظن أن الصحابة زادوا لظن أنهم نقصوا وهو يوجب خروج القرآن عن الحجية.

فصل: [السنّة]

(وَ) الدليل الثاني (السُّنَّة)، وهي في اللغة: العادة[1] والطريقة، قال تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾[2] [آل عمران: ١٣٧]- أي طرق.

وفي الاصطلاح تطلق على ما يقابل الفرض من العبادات، وعلى ما صدر من النبي ﷺ من الأفعال والتقريرات والأقوال التي ليست للإعجاز[3]، وهذا هو المراد هنا.

ولهذا قال المصنف: السنة (قَوْلُ النبي ﷺ[4]، وَفِعْلُه وَتَقْرِيرُهُ[5]؛ فَالقَوْلُ ظَاهِرٌ)، وهو اللفظ المفيد[6]، ومباحثه: الأمر، والنهي، والعامُّ، والخاص وغيرها، والكلام عليها سيأتي في أبوابها مفصلاً إن شاء الله تعالى.

(وَهُوَ) أي القول (أَقْوَاهَا) أي أقوى أقسام السنة فيرجع إليه عند التعارض بينهما، وإنما كان أقواها؛ لأنه وُضِعَ لإفادة المخاطب، بخلافهما[7]؛ ولأن الفعل يختص بالمحسوس فقط، والقول يفيد في المحسوس والمعقول[8]؛ ولأنه متفق على

---

(١) إذ سنة كل أحد ما عهدت منه المحافظة عليه والإكثار منه سواء كان ذلك من الأمور الحميدة أو غيرها اهـ ح غ. ١/٤٥٤. (٥) في الأساس ص١٣٦ وغيره: الطريقة والعادة وهو حسن تأمل.

(٢) أي طرائق في الكفار بإمهالهم ثم أخذهم اهـ جلالين ٨٥.

(٣) يخرج القرآن وسائر المعجزات.

(٤) والمراد بقول النبي ﷺ غير القرآن، وقد صرح به عضد الدين ٢ / ٢٢.

(٥) و لم يذكر المصنف الترك، والأولى ذكره مع ذكر التقرير لأنه في سياق حصر السنة وهو من جملتها اللهم إلا أن يكون مبنيًا على أن الترك فِعْلٌ كما هو مذهب بعض العلماء وقواه السبكي فلا بأس اهـ ح حا ص٣٩. لكن ذكره للترك بعد ذكره الفعل في حقيقة التأسي يقضي بعدم اندراجه في الفعل.

(٦) حقيقة المفيد هنا هو اللفظ المشتمل على نسبة تامة بين الجزئين المستفاد منهما حكم؛ ليخرج ما لا يستفاد منه حكم اهـ. وقد أفاد هذا بقوله: ومباحثُهُ الأمرُ إلخ.

(٧) إذ حكاية الفعل محتملة.

(٨) كالعقائد العلمية.

الاستدلال به بخلافهما إلى غير ذلك ، والله أعلم. ثم بعده الفعل. ثم بعده التقرير.

(وأمَّا الفِعْلُ[1]) فالمراد به فِعْلُ النبي ﷺ، وَحُكْمُ اتِّبَاعِه فيه، والتأسي به. وذلك مبنيٌّ على مقدمة وهي الكلام في عصمة[2] الأنبياء عليهم السلام. فنقول: اعلم أن الأكثر من أهل العدل على أن الأنبياء عليهم السلام يمتنع عليهم الكبائرُ من وقت التكليف؛ لأن في ذلك[3] هضمًا واحتقارًا لهم فتنفر الطبائع عن اتباعهم فيُخِل[4] بالحكمة من بعثهم وذلك قبيح عقلا. وقيل[5]: لا يمتنع منهم قبل الرسالة لا كفر ولا غيره[6]، وأما بعد الرسالة فالإجماع على عصمتهم[7]: فما كان طريقه البلاغ فلا يجوز عليهم الكذب لا سهوًا ولا عمدًا ، وأما غير الكذب من الذنوب: فإن كانت من الكبائر أو من الصغائر[8] الخسية كسرقة لقمة والتطفيف بحبة من تمر،

---

(١) وحقيقتة ما وجد منْ جهة مَنْ كان قادرا عليه اهـ حابس ص٣٩.

(٢) العصمة هي: ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها اهـ تعريفات ص٦٥. (•) والعصمة رد النفس عن تعمد فعل المعصية أو ترك الطاعة مستمرا لحصول اللطف والتنوير عند عروضهما. حابس ص٤٠. قوله: رد النفس؛ هذا يدل على أن العصمة فاعلها الأنبياء خلاف ما يحكى عن بعض المعتزلة. وروى الدواري عن أئمة الزيدية أنها من فعل الله على معنى أنه أسبل عليهم ألطافا خفية يمتنعون معها عن المعصية اهـ حاشية ابن حابس على شرحه (•) وثبوتها وقت التكليف عند جمهور المعتزلة وهو المختار عند أبي الهذيل وأبي علي. وجمهور الأشعرية بوقت النبوة. ح حا ص٤.

(٣) أي عدم الامتناع.

(٤) أي تجويز تلبسهم بالمعصية.

(٥) أبو علي وأبو الهذيل وجمهور الأشعرية. ينظر ينابيع النصيحة بتحقيق المحقق ص٢٧٨.

(٦) ينظر فيه، والذي في شرح الغاية ما لفظه: الثاني فيما هو كُفْر، وقد أجمعت الأمة على عصمتهم منه قبل البعثة وبعدها، إلا أن الأزارقة من الخوارج جوزوا عليهم الذنب - وكل ذنب عندهم كفر - فلزمهم تجويز الكفر ، بل يحكى عنهم أنهم يقولون بجواز بعثة نبي يعلم الله أنه يكفر بعد نبوته. ٤٥٧/١.

(٧) لعله أراد إجماع العدلية. قال في شرح الغاية: ومن عدا الحشوية يمنعونها أي الكبائر بعد البعثة، سمعا عند جميعهم، وعقلا عند العدلية. ٤٥٧/١.

(٨) وهو ما يلحق فاعله بالأراذل والسِّفَل، ويحكم عليه بدناءة الهمة وسقوط المروّة كسرقة لقمة. ح غ. ٤٥٦/١.

فالإجماع[1] على عصمتهم منها[2] ، وإن كانت من غيرها[3] فالأكثر على جوازه.

فهذه جملةُ ما يُحتَاج إليه هنا ، وموضوعه علم الكلام[4]. فإذا تقرر ذلك (فَالْمُخْتَارُ وُجُوبُ التَّأَسِّي بِهِ[5]) ﷺ لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾[الأحزاب: ٢١]. **ووجه الاستدلال بها:** أن معناها من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فله في رسول الله أسوة حسنة[6] ، فدلت الآية على لزوم التأسي للإيمان ، ويلزمه بحكم عكس النقيض[7] عدم الإيمان لعدم التأسي ؛ وعدم الإيمان حرام ، فهكذا ملزومه الذي هو عدم التأسي ، والإيمان واجب ، فكذا لازِمُه الذي هو التأسي ، وإلا ارتفع اللزوم.

---

(١) لعله إجماع العدلية.

(٢) قبل البعثة وبعدها مطلقا. (ينظر الإرشاد للجويني ٢٩٨). ومنعها الإمامية مطلقا كغيرها من سائر المعاصي (ينظر عقائدهم للمظفر بتحقيق الطريحي ٣١٣). ووافقهم الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وأبو الفتح الشهرستاني والقاضي عياض وابن السبكي، ومنعه أبو علي الجبائي جرأة وتعمدا لما فيه من التنفير وسقوط المنزلة ، وإنما يفعلونها بالتأويل منهم، واعتقادا لعدم القبح؛ لتقصير منهم في النظر، وغلطا في طرقه، وذلك شبهة يخرجون بها عن الجرأة الممتنعة عليهم، ووافقه والدنا قدس الله سره. ح غ ٤٥٩/١.

(٣) من الصغائر التي لا توجب النفرة وهي التي لا خسة فيها كشتمة، وهَمٍّ بمعصية. ح غ. ٤٥/١.

(٤) ينظر الينابيع ٢٧٧ ، وعدة الأكياس.

(٥) يجب التأسي به ﷺ في الجملة إجماعا وإن اختلف في التفاصيل.

(٦) قال في شرح الغاية ٤٦٦/١: والمعنى من كان يرجو الله فله من رسول الله أسوة حسنة، وهو يستلزم بحكم عكس النقيض من ليس له فيه أسوة حسنة فهو لايرجو الله، فالتأسي واجب لا يجوز تركه لوجوب ملزومه وحرمة لازم نقيضه اهـ. قوله لوجوب ملزومه وهو رجوى الله تعالى اهـ. قوله وحرمة لازم نقيضه وهو عدم الرجوى.

(٧) عكس النقيض تبديل نقيضي الطرفين بأن يجعل نقيض الجزء الأول ثانيا ، ونقيض الجزء الثاني أولا مع بقاء الصدق والكيف، كقولنا كل ج ب ينعكس بعكس النقيض إلى: كل ما ليس ب ليس ج وهذا على مذهب المتقدمين من المنطقيين. قوله: الكيف أي الايجاب والسلب.

وقيل[1] : لا يجب التأسي به إلا فيما دل دليل خاص على أن حكمنا حكمه في الفعل والترك كقوله: «صَلُّوا كما رَأيتمُوني أصَلِّي»[2] فيُتَأسى به في الصلاة لذلك لا فيما ليس كذلك لعدم الدليل ، قلنا: قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ الآية دليل واضح على وجوب التأسي به كما بينا. (**فِي جَمِيعِ**[3] **أَفْعَالِـهِ**[4]) وتروكه، ولكن حيث علمنا الوجه الذي وقعت عليه (**إلا مَا وَضَحَ فِيهِ أَمْرُ الجِبِلَّةِ**[5]) كالأفعال التي من ضروريات البشر كالقيام والقعود والأكل والشرب[6] فإنه لا يجب التأسي به فيها إذ لا خلاف في أن ذلك مباح له ولأمته.

---

(١) الكرخي وغيره كالرازي اهـ فصول ٢٤٣ ، وحاشيته ٤٣١.

(٢) البخاري رقم ٦٠٥.

(٣) ظاهره ولو مندوبا أو مباحا ، وفيه ما فيه. (*) مطلق مقيد بما سيأتي ، **قوله:** وما علمنا وجوبه من أفعاله فظاهر ، وما علمنا حسنه فندب.

(٤) قال في المعيار ص٥٦٦: الكرخي لا تأسي به في المباحات. قال السيد داود بن الهادي في شرحه ص١٦٧: إذ لا تكليف علينا فيها فلا حكم لها. (*) لنا عليهم قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] ظاهرها وجوب التأسي به في إيجاب ما وجب، وندب ما ندب، واستباحة ما أباح. وقيل: لا يجب علينا التأسي به في شيء من أفعاله إلا ما دل الخ. باللفظ. **قوله:** إلا ما دل؛ لأن السلف كانوا يرجعون إلى فعله المعلومِ صفتُه من غير تخصيص باب دون باب، كتقبيل الحجر الأسود، وقُبلةِ الصائم، ووجوب الغسل لالتقاء الختانين وغيرهما من الوقائع ، ولم ينكر عليهم أحد فكان إجماعا اهـ ح غ. ١/٤٦٣، ٤٦٤. (*) **فصل:** وما وقع منه ﷺ فواجب أو مندوب أو مباح، فإن ظهرت قرينة تُعيِّن أحدَها عُمِلَ بها وإلا فعلى الخلاف الآتي إن شاء الله تعالى لا محرمٌ كبير؛ للعصمة له عنه فلا يمكن تجويزه، ولا صغيرٌ؛ لخفائه كما تقدم تحقيقه، ولا مكروه؛ لخفائه أيضًا، فبطل أن يكون أحدها؛ ولهذا احتج أصحابنا على مجاهد لما زعم أنه يكره الاغتسال بالماء المسخن؛ بأن النبي ﷺ دخل حماما في الجحفة فاغتسل منه، قالوا: وفعله يقتضي عدم الكراهة. وقيل: لا يحمل ما صدر عنه ﷺ على أنه مكروه لا لما ذكره الأولون بل لنُدْرَته اهـ بضم النون ضبطه السبكي وهو القائل بهذا القول أي لندرة وقوع المكروه من أمته فكيف منه ﷺ. فصول ص٢٧٣ و ح سيد.

(٥) أي لا يخلو جبلة ذي الروح وطبيعته عنه كالقيام اهـ ح غ ١/ ٤٦٠.

(٦) أنفسهما لا هيئتهما من الأكل باليمين وإصغار اللقمة، وإطالة المضغ ، والقعود متربعا ، ومن المص ثلاثة أنفاس، وغير ذلك مما يتأسى به فيه؛ فأنها لا تصدر عنه لكونه بشرًا، بل لحكمة اقتضتها. وحينئذ سبيله سبيل أمته فيه- أي في الأكل والشرب- الإباحة؛ لما عرفت. اهـ صلاح على الفصول ص٤٣٢.

(أَوْ عُلِمَ[1] أَنَّهُ مِنْ خَصَائِصِهِ[2]) فإنه لا يجب التأسي به فيه أيضًا، وذلك (كَالتَّهَجُّدِ[3] والإِضْحِيَّةِ) والضحى، والوتر، والمشاورة[4]، وتخيير نسائه فيه[5]؛ لأن تعريفه لنا بأنه مختص بذلك أسقط عنا وجوب التأسي، ولا خلاف في هذا.

(وَ) حقيقة (التَّأَسِّي هُوَ إِيقَاعُ الفِعْلِ بِصُورَةِ[6] فِعْلِ[7] الغَيْرِ وَوَجْهِهِ اتِّبَاعًا لَهُ[8]) أي لذلك الغير (أَوْ تَرْكُهُ لِذَلِكَ[9]) أي لأجل اتباع الغير[10]، (كَذَلِكَ) أي بصورة ترك الغير ووجهه، والمراد بالوجه في قوله: (وَوَجْهِهِ) كونهُ فرضًا، أو نفلا، أو سنةً،

---

(١) وفائدة اختصاصه ﷺ بالإيجاب زيادة الزلفى والدرجات؛ إذ لم يتقرب المتقربون إلى الله بمثل ما افترض عليهم. بهجة المحافل ٢/١٩٦.

(٢) أو كان مباحا في حقه كالوصال [وهو تتابع الصيام بدون إفطار]، والنكاح بلا مهر وشهود، وإلى تسع زوجات. أو محرما كخائنة الأعين، ونزع لامته حتى يقاتل، ونحو ذلك. ومن خصائصه ﷺ تحريم زوجاته على غيره، وأن يتبدل بهن، وأن يدخل المسجد جنبا، وطهارة مائه، وإباحة النكاح له وهو محرم، ودخول الحرم بغير إحرام، والقتال في الحرم ابتداء، والصلاة بعد النوم من غير وضوء، وتحريم أكل البقول ذوات الروائح كالثوم ونحوه، ونهي أن يمد عينيه إلى زينة الدنيا. وكان إذا رأى شيئا يعجبه قال: لبيك اللهم إنه لا عيش إلا عيش الآخرة اهـ ح. الطبري ٣٣. (ه) قال في بهجة المحافل ٢/١٩٨ في سياق ما اختص به ﷺ من المحرمات ما لفظه: وكان يحرم عليه الإيماء بالعقوبة خلاف ما يظهر وهي خائنة الأعين لمشابهته الخيانة، ولا يحرم ذلك على غيره إلا في محرم.

(٣) وهو قيام الليل.

(٤) لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

(٥) أي تخيير نسائه بين مفارقته وزينة الدنيا وبين اختياره والصبر على الضراء.

(٦) وإنما اشترطنا المشابهة في الصورة؛ لأنه مع اختلافهما لا يعد الغير متأسيا بما فعل، ألا ترى أن النبي ﷺ لو صلى فصمنا، أو أمسك فصلينا لم نكن متأسين به. ح سيد ص٤٢٨.

(٧) تخرج المخالفة.

(٨) يخرج الائتمام على رأي. (ه) كإيقاعنا في الصلوات الخمس على الصورة التي أوقعها عليها الرسول ﷺ وعلى الوجه وهو الوجوب قاصدين اتباعه في ذلك اهـ ح معيار للسيد داود. ص١٦٨.

(٩) مثال التأسي في الترك ما روي أن رجلا قتل نفسه بمشاقص، فقال النبي ﷺ أما أنا فلا أصلي عليه، والتأسي واجب في الترك والفعل اهـ بحر ٢ص١٢٢. وكنز العمال ١٥ برقم ٣٩٩٦٤.

(١٠) خرج الاتباع فإنه بالقول والفعل وفي الفصول هما سواء. ص٢٤٣.

أو مباحًا، أو نحو ذلك[1]. وَيُعْرَفُ الوَجْهُ: إما بالتنصيص نحو أن يقول: هذا الفعل واجب أو مندوب أو مباح ، وإما بالتسوية نحو أن يفعل فعلا ثم يقول: هذا الفعلُ مثلُ الفعل الفلاني، وذلك الفعل قد عُلِمَتْ جهته، أو بأمارة دالة على كون ذلك الفعل واجبًا[2]؛ كالأذان والإقامة[3] في الصلاة، أو مندوبًا كقضاء المندوب، ونحو ذلك كثير[4]. وقوله: (اتِّبَاعًا لَهُ) يخرج ما كان على سبيل الاتفاق، نحو أن يتفقا على أداء الظهر تعظيمًا لله تعالى وامتثالاً لأمره. وكذا قوله: (كَذَلِكَ[5]) يخرج ما إذا اتفقا على ترك محظور خوفًا من الله تعالى وامتثالاً لنهيه ،(فَمَا) فعله الشارع، و (عَلِمْنَا وُجُوبَهُ مِنْ أَفْعَالِهِ) وتروكه (فَظَاهِرٌ) في أنه يجب علينا مثله (وَمَا عَلِمْنَا حُسْنَهُ[6]) من أفعاله وتروكه (دُونَ وُجُوبِهِ فَنَدْبٌ) أي فيحمل على الندب؛ إذ قد أُمِرْنا بالتأسي. فإذا لم يكن واجبًا تعين الندب، لكن (إِنْ ظَهَرَ فِيهِ قَصْدُ القُرْبَةِ) كالصدقات النافلة[7]

---

(١) لم يذكر في القسطاس ص١٧٩ هذا اللفظ، أعني قوله: أو نحو ذلك، ولا يظهر لذلك فائدة. قلت: بل المندوب والمستحب غير مذكورين فلا فائدة للاعتراض.

(٢) لفظ جمع الجوامع. مع شرح المحلي كالصلوات بالأذان ؛ لأنه ثبت باستقراء الشريعة، وأن ما يؤذن لها واجبة، بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء. محلي ٦٦/١.

(٣) يعني أن فعل الأذان والإقامة أمارة دلت على أن الصلاة واجبة، لا الأمارة نفسها فلا تجب اهـ محلي.

(٤) ومثله في الظهور كون الفعل بيانا لمجمل فحكمه حكم المبين: إن واجبا فواجب، وإن مندوبا فمندوب، وإن مباحا فمباح اهـ معيار وقسطاس ١٨١.

(٥) لأن ما اتفق فيه شخصان ولم يقصد أحدهما متابعة الآخر لم يسم أحدهما متأسيا بالآخر ، إنما سمي موافقا له في فعله. حاشية سيد على الفصول ص٤٢٨.

(٦) كان الأولى في العبارة وما علمنا حسنه: إن كان مبينا لواجب فواجب ، أو مندوب فمندوب؛ ليفيد تبيين حكم الفعل اهـ املاء سيد محمد الكبسي.

(٧) هذا الذي ذكره المؤلف اختيار ابن الحاجب ٢٢/٢. قال في الفصول ص٢٤٤: ومختار أئمتنا عليهم السلام والجمهور الوقف، ومن ثمة قالوا: لا حجة في حكاية فعله أو تركه إذا لم يعرف وجههما. مثال حكاية الفعل: ما روي أنه ﷺ كان يرجع يوم العيد في غير طريق الذهاب. [سنن أبي داود رقم ١١٥٦،

(وَإلاَّ فَإِبَاحَةٌ[1]) إذا لم يظهر فيه قصد القربة كالصيد؛ إذ لو لم يكن مباحًا لكان ظلمًا، وكذلك القصاص[2]. (وَتَرْكُهُ) ﷺ (لِمَا كَانَ أَمَرَ بِهِ يَنْفِي الْوُجُوبَ[3]) فلو أمرنا بأمر في وقت معين ثم لم يفعله في ذلك الوقت لا لسهو ولا لكونه نفلا[4] علمنا أن الوجوب قد ارتفع.

(وَفِعْلُهُ) ﷺ (لِمَا) كان (نَهَى عَنْهُ يَقْتَضِي الإِبَاحَةَ[5]) له، فلو نهانا مثلاً عن قتل القمل في الصلاة أو عن الرمي بالنخامة في المسجد، ثم فعل ذلك اقتضى فعلُه

والبخاري رقم ٩٤٣]، قال في البحر وهامشه ٢٧٣/٤: لا تأسي به إلا مع معرفة الوجه في الأصح. ومثال حكاية الترك ما روي أنه ﷺ لم يدخل بعائشة إلا بعد سنتين من يوم العقد، ولم يرو أنه أنفق قبل الدخول، فقال الإمام يحيى والشافعي: لا نفقة للزوجة إن لم تسلم نفسها ولم تطلب بعد العقد حتى مرت مُدَّة لذلك. قال في البحر ٢٧٣/٤: المذهب وجوب النفقة، وحجتهم حكاية ترك لم يعرف وجهه، فلا حجة فيه. ذكر معنى ذلك في حاشية الفصول ص٤٤٢.

(١) قلت: بل الوقف؛ لاحتمال الاختصاص اهـ ، مفتي. (٭) قوله: وإلا فالإباحة في حقه وحقنا؛ لأن فعله ﷺ لا يكره لشرفه المانع من ارتكاب المكروه، ولا يحرم لعصمته ﷺ، والأصل عدم الوجوب والندب؛ فتعين الإباحة اهـ ح ورقات. (٭) قلنا: لا نسلم أن الندب يتعين في الأول؛ لاحتمال الوجوب. والإباحة لا تتعين في الثاني لجواز اختصاصه به ﷺ اهـ ح فصول للسيد ص٤٣٤.

(٢) لعله يقال: العفو حسن يثاب عليه؛ فلا يستقيم كون القصاص مباحا؛ إذ المباح ما استوى فعله وتركه. قوله: يثاب عليه فيدخل في قسم المندوب.

(٣) عنه وعنا؛ إذ لو كان واجبا لم يخل به. ولا يجب علينا؛ لأنه قد استباح الترك، فكان لنا كذلك، وذاك نحو ما روي أنه ﷺ لم يقسم أراضي خيبر بين الغانمين، فلا يجب على الإمام، اللهم إلا أن يدل دليل على اختصاصه من دون أمته كان نسخا في حقه دونهم كتركه للقسم بين نسائه ، ومثل ما ذكرناه في ترك الفعل، ذكره في الجوهرة، والفصول ص٢٤٨. قوله: أراضي خيبر إلخ. ح سيد ص٤٤٢. مع أن الغنيمة للمؤمنين وله.

(٤) الصواب حذف قوله: ولا لكونه نفلاً؛ لأن المراد بأن الوجوب قد ارتفع، وإذا ارتفع الوجوب بقي الجواز على أصله فيما ليس أصله التحريم.

(٥) في حقه وحقنا؛ إذ لو كان محظورا لما فعله؛ إذ لا يجوز ذلك في حقه كما تقدم؛ فلما استباحه كان لنا كذلك. حابس. ص٤٧.

الإباحةَ لذلك ؛ لأنها لا تجوز عليه المعصية فيما طريقه التبليغ فيُحكم بأنه مباح ؛ لأنه قد استوى فيه الفعل والترك ، وهذا حقيقة المباح[1].

(**وَأَمَّا**) القسم الثالث وهو (**التَّقْرِيرُ**) منه ﷺ لأحد على فعل أو ترك (**فَإِذَا عَلِمَ**[2] ﷺ **بِفِعْلٍ**[3] **مِنْ غَيْرِهِ**) وتنبَّه له بحيث لو كان مخالفًا للشريعة لأنكره ؛ لأنه لا يصح منه السكوت على مُنْكَرٍ (**وَلَم يُنْكِرْهُ وَهُو قَادِرٌ**[4] **عَلَى إِنْكَارِهِ**[5]، **وَلَـيْسَ كَمُضِيِّ**[6] **كَافِرٍ إِلَى كَنِيسَةٍ**[7])؛ إذ لو كان كذلك لم يكن سكوت النبي ﷺ رضىً ؛ لأنه غيرُ راضٍ بكفره[8] (**وَلا أَنْكَرَهُ غَيرُهُ**) لجواز الاتكال على إنكار الغير، بل ذلك[9] تقرير للإنكار من الغير فكأنه[10] قد أنكر بالمقال[11] ، فلا يكون ذلك

---

(١) وهو ما استوى فعله وتركه.

(٢) وأما سكوته مع عدم العلم فليس بحجة خلافا لبعض الظاهرية.

(٣) أو قول أو ترك بأن يصدر في حضرته وفي عصره ونقل إليه نقلا أفاد العلم. ح سيد ص٤٣٥.

(٤) لأنه لو لم يكن قادرا فلا تأثير للسكوت لجواز إنكاره عند حصول القدرة. كافل الطبري ص٣٠.

(٥) قال المحقق الجلال: لا حاجة إلى التقييد بكونه قادرا؛ لأن المراد بالإنكار تقبيح الفعل وهو مقدور دائما و لم يرخص للأنبياء في السكوت في تقبيح القبيح، وإن رخص لهم في ترك الجهاد في بعض الأحوال اهـ منقولا من هامش العضد.

(٦) مما علم إصرار النبي ﷺ على تحريمه، وإصرار الفاعل على فعله.

(٧) فلا أثر لسكوته اتفاقا ولا يؤخذ منه شرعية؛ لأنهم مقرون على ذلك. (٥) مما علم أنه منكر له وترك إنكاره في الحال؛ لعلمه بأنه علم منه ذلك، وبأن الإنكار لا ينفع في الحال اهـ ح غ. ١/٤٨٥.

(٨) لكن يُتَأسى به في عدم الإنكار على مضيهم إليها ؛ لأنها تدخل في عقد الذمة.

(٩) أي سكوت النبي ﷺ.

(١٠) أي النبي ﷺ.

(١١) ومن ثم قال أمير المؤمنين في نهج البلاغة في بعض خطبه رقم ٩٤ في ذكر النبي ﷺ: وصمته لسان. قال الشارح (أي شارح الكافل: صلاح المؤيدي): يعني أنه ﷺ إذا صمت في حادثة و لم ينكرها حكم بأنه ارتضاها واستحسنها ، ومن ثم قيل: السكوت أخو الرضا. قلت في نظم هذا المعنى:

إذا اغتاب أقوام وأنت لديهم ... و لم تك عنهم عند ذلك معرضا

فإنك مغتاب وإن كنت صامتا ... لأن سكوت السامعين أخو الرضى

الفعل حينئذ جائزاً.فإذا كان كذلك (**دَلَّ ذَلِكَ**) التقريرُ (**عَلَى إِبَاحَتِهِ**[(١)]) أي إباحة الفعل المسكوت عنه ؛ إذ لو كان مُنْكَرًا لما سكت عنه ؛ لأن سكوته عن المنكر مع تكامل الشروط المذكورة لا يجوز (**وَاعْلَمْ أَنَّهُ لا تَعَارُضَ**[(٢)] **فِي أَفْعَالِهِ** ﷺ). التعارضُ بين الأمرين هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه، ولا يُتَصَوَّر التعارض بين الفعلين بحيث يكون أحدهما ناسخًا للآخر أو مخصصًا له ؛ لأنهما إن لم تتناقض أحكامهما[(٣)] فلا تعارض، وإن تناقضت فكذلك أيضا نحو صوم يوم وإفطاره ؛ لأن الفعلين إنما يقعان في وقتين متباينين[(٤)]. ويجوز أن يكون الفعل في وقتٍ واجبًا، وفي مثل ذلك الوقت بخلافه[(٥)]، فحينئذ يقطع بتأخر أحدهما ؛ فيمكن التأسي به ﷺ فيهما فنكون متعبدين بالفعل في وقت وبالترك في آخر، إلا أن يكون مع الفعل الأول قولٌ مقتضٍ لتكرره، فإن الفعل الثاني قد يكون ناسخًا لذلك القول[(٦)]

---

(١) على جوازه أي جواز ذلك الفعل من فاعله مطلقا، ومن غيره أيضا؛ إذ ثبت أن حكمه على الواحد حكمه على الجماعة على المختار، سواء سبق ذلك الفعل تحريم له أم لا ، ولكنه إن سبق تحريم له فنسخ، أي فالتقرير نسخ لذلك المحرم خصوصا أو عموما. قوله: فنسخ الخ إن لم يمكن التخصيص بأن تراخى وقتا متسعا للعمل، فأما إذا أمكن التخصيص حمل عليه جمعا بين الدليلين (*) أي على جوازه لفاعله ولمن يشاركه في السبب. عضد الدين ص٢٥. (*) صوابه جوازه أي كونه مشروعا وجوبا أو ندبا أو كراهة أو إباحة للمقر اهـ طبري. ص٣٥.

(٢) في شرح الورقات أن التعارض في الاصطلاح توارد معنيين مختلفين على محل واحد بحيث يثبت أحدهما ما ينفي الآخر.

(٣) كأن يكونا متماثلين كصلاة الظهر في وقتين، أو مختلفين يتصور اجتماعهما في وقت كالصوم والصلاة، أو لا يتصور اجتماعهما في وقت كصلاة الظهر والعصر فلا خفاء في عدم التعارض لإمكان الجمع بين أحكامهما اهـ ح غ ١/٤٧٠.

(٤) كصوم في يوم معين وأكل في آخر مثله. كذا في شرح الغاية ١/ ٤٧٠.

(٥) أي مندوبا كصوم عاشوراء.

(٦) كأن يصلي ركعتي الضحى ثم يقول: أوجبتها عليكم مثلا، ثم لم يفعلها.

لا للفعل[1] فتأمَّل ، بخلاف القولين ، أو القول والفعل ؛ ولذا قال : (وَمَتَى تَعَارَضَ قَوْلانِ[2] ، أَوْ قَوْلٌ وَفِعْلٌ فَالْمُتَأَخِّرُ نَاسِخٌ) إن تراخى وقتًا يمكن العمل بالأول فيه[3] ، (أَوْ مُخَصِّصٌ) إن لم يتراخ ، (فَإِنْ جُهِلَ التَّارِيخُ) فلم يعلم أيهما متأخر (فَالتَّرْجِيحُ[4]) حينئذ يُرجَعُ إليه ، وسيأتي وجوهه في بابه إن شآء الله تعالى.

(وَطَرِيقُنَا إِلَى العِلْمِ بِالسُّنَّةِ) بأقسامها[5] (الأَخْبَارُ) وهي جمع خبر وسيأتي حقيقة الخبر[6] إن شاء الله تعالى (وَهْيَ) أي الأخبار قسمان : (مُتَوَاتِرٌ وَآحَادٌ) لأن

---

(١) أي لا يكون الفعل الثاني ناسخا لحكم الفعل الأول: إما بالنظر إلى الاستقبال فلأن الفعل لا يقتضي التكرار، فلا حكم حتى يرفع. وإما بالنظر إلى ما مضى فلأن رفع ما وجد محال فتعين أن يكون ناسخا لحكم الدليل الدال على وجوب التكرار. اهـ سعد الدين على العضد ٢/٢٦.

(٢) أما القولان فظاهر ، وأما الفعل والقول فمثال ذلك أن ينقل إلينا أنه ﷺ استقبل القبلة لقضاء الحاجة وأنه نهى عن ذلك ، فإن علم التأريخ: فإن تقدم القول كان الفعل ناسخا للنهي إن تراخى، وإن تأخر القول اعتمدناه؛ لأنه إما ناسخ للفعل أو كاشف أنه مخصوص بالفعل دوننا اهـ ح طبري ٣٧. يقال: هلا قيل في صورة تقدم القول بأنه يحتمل أنه مخصوص به فينظر. والأولى الاقتصار على النسخ لأنه لابد من بيان اختصاصه به اهـ من أنظار المولى هاشم بن يحيى الشامي.

(٣) لأنه إن لم يتراخ وقتا يمكن العمل فيه كان من البداء وهو لا يجوز على الله تعالى. وحقيقة البداء في اللغة: الظهور ، يقال: بدا الأمر إذا ظهر. واصطلاحا: أي في اصطلاح أهل علم الأصول: رفع عين الحكم المأمور به مع اتحاد الآمر والمأمور، والمأمور به، والقوة ، والفعل، والزمان، والمكان؛ لغرض تنبه له بعد الغفلة، مثاله أن يقول السيد لعبده: صل ركعتين أول وقت الظهر في الجامع، ثم يبدو له خلافه فيأمره بعكس ذلك. عدة الأكياس ١/١٠٣.

(٤) هذا مخالف لما سيأتي للمؤلف رحمه الله من قوله فيما يأتي: فإن جهل التأريخ اطرحا، وقرر ما هنا لأن الترجيح إذا أمكن فهو أولى من الاطراح فتأمل. (*) بين القولين، وأما بين القول والفعل فالقول أرجح على المختار. طبري ٣٦.

(٥) أي القول والفعل والتقرير والترك.

(٦) ينظر: فإن الذي سيأتي إنما هو الخبر الذي في مقابل الإنشاء، والذي هنا أعم فتأمل اهـ من إفادة سيدي إسماعيل بن إسحاق ، يقال: المراد بالأخبار هنا جمع خبر ، وهو ما احتمل الصدق والكذب، وبيانه أن المخبر يقول: قال رسول الله ﷺ أو حدثني فلان عن رسول الله ﷺ ، وكل هذا من قبيل الأخبار المصطلح عليها ، وليس المراد هنا بالخبر قول النبي ﷺ فتأمَّل اهـ إفادة سيدي محمد الكبسي.

الخبر إما أن يفيد بنفسه العلم بصدقه أوْ لا ، فالأول المتواتر، والثاني الآحاد وهو الذي لا يفيد بنفسه العلم بصدقه. فالمستفيض[1] وهو ما زاد نقلتُه على ثلاثة نوعٌ من الآحاد فلا واسطة بين المتواتر والآحاد. (فَالْمُتَوَاتِرُ[2]) التواتر: في اللغة: تتابع أمور واحد بعد واحد بفترة[3] من الوتر[4]، ومنه: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤] أي شيئًا بعد شيء مع فترة. وفي الاصطلاح: (خَبَرُ جَمَاعَةٍ يُفِيدُ بِنَفْسِهِ العِلْمَ بِصِدْقِهِ) قوله: (خَبَرُ جَمَاعَةٍ) احترازًا من خبر الواحد وإن أفاد العلم كالمحفوف بالقرآئن فإنه لا يسمى متواترًا.

وقوله: (يُفِيدُ بِنَفْسِهِ) ليخرج خبر جماعة عرف صدقهم لا بنفس الخبر[5] بل بالقرآئن الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه[6]، (وَلا حَصْرَ لِعَدَدِهِ) في مقدار معين

---

(١) وكذا المتلقى بالقبول وهو ما كانت الأمة أو العترة بين عامل به ومتأول له ، وإن كان مدلوله قطعيا إذ لا تنافي بين القطعي والآحاد. كخبر الواحد المحفوف بالقرائن اهـ ح غ معنى ٢/٢٤. (٥) عبارة الفصول والآحادي ما ليس بمتواتر، فإن رواه فوق عدلين ولم يتواتر ولم يتلق بالقبول فمشهور مستفيض، قال في الحاشية هذا مختار المحققين من أهل الحديث. وقال الآمدي ٢/٣١، وابن الحاجب ٢/٥٥، وغيرهما: إن المستفيض الذي زادت رواته على ثلاثة، وغير المستفيض الذي رواته ثلاثة أو أقل اهـ أسنوي ٣/١٠٣.

(٢) فالخبر المتواتر إن كان نصا في دلالته كان قطعيا، ومثله المتلقى بالقبول على الأصح. وإن لم يكن نصا كذلك فظني كالآحادي مطلقا اهـ حا ص٥٤.

(٣) أي مع تراخ بينها بأن لا يتخلل زمان كثير فيعد منقطعا، ولا يقل التخلل بالكلية فيعد متصلا ، فأما مع عدم التراخي فهو المواصلة اهـ حاشية فصول ص٤٥٤.

(٤) أي مشتق منه.

(٥) قال السيد داود بن الهادي رحمه الله في شرحه على المعيار ص١٢٥: وإنما قيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم بقرينة لا تؤخذ من الخبر كأخبار جماعة دون عدة التواتر بقتل زيد، وانضم إلى خبرهم المشاهدة لشق جيب وصراخ ونحوهما، أو قرينة عقلية كالإخبار بما عُلِمَ ضرورة كقولنا: الواحد نصف الاثنين ، أو نظرا نحو العالم حادث، أو حسية كخبر المخبر بعطشه.

(٦) كالعدالة ونحوها.

على الصحيح (بَلْ هُوَ مَا أَفَادَ العِلْمَ الضَّرُورِيَّ[1]) فلا يتعين له عدد بل يختلف[2] ذلك باختلاف الوقائع والمخبرين والمستمعين، وذلك لأنا نقطع بحصول العلم بالمتواترات من البُلدان كمكة ومصر، والأمم الماضية كالأنبياء والصالحين والملوك والمتقدمين من غير علم بعدد مخصوص لا متقدمًا ولا متأخرًا[3]. وما ذهب إليه بعضهم من اشتراط الخمسة[4] أو الاثني عشر[5] أو العشرين أو الاربعين أو السبعين فمِمَّا لا دليل عليه. والعلم الحاصل من التواتر لا يكون حجة على الغير؛ لجواز أن لا يكون ذلك حاصلاً له.

واعلم أن شروط التواتر- أي ما يوصف الخبر بأنه متواتر معها بحيث لو اختل أحدها لم يكن متواترًا- أمورٌ[6]. **منها**: ما يرجع إلى المخبرين، **ومنها**: ما يرجع إلى

---

(١) فالعلم الحاصل عن التواتر ضروري؛ لوقوعه لمن لم ينظر في أحوال المخبرين من العدد وانتفاء المواطأة ونحو ذلك، ولمن لم يبلغ حد النظر كالصبيان والبله الذين لا يتأتى منهم النظر بالضرورة، ولو كان نظريا لما حصل لغير الناظرين اهـ ح غ ١٤/٢. (٥) عادة فإن من القرائن ما يلزم الخبر من أحوال في الخبر والمخبر عنه والمخبر ، ولذلك يتفاوت عدد التواتر ، ومنها ما يزيد على ذلك من الأمور المنفصلة، وإما بغير القرائن كالعلم بمخبره ضرورة أو نظرا اهـ عضد ٥٢/٢.

(٢) قال في الغاية والشرح والصحيح اختلافه- أي عدد التواتر- في تحصيل العلم باختلاف المخبر ، والمراد الجنس (المخبرين) على المخبر به عادة، كدخاليل الملك إذا أخبروا عن أحواله الباطنة، وفي انتفاء تلك الصفات ونحو ذلك باختلاف المُخبَّر وهو السامع، فكم من سامع يحصل له العلم بخبر جماعة، ولا يحصل لآخر بذلك الخبر، وذلك لاختلافهم في تفرس آثار الصدق والإدراك والفطنة باختلاف المُخْبِر عنه؛ إذ لا يخفى على الذكي أن الاختلاف فيه موجبٌ لاختلافٍ في العلم بخبر أقل أو أكثر، وكذا اختلاف المخبِرين والسامعين.

(٣) أي لا قبل حصول العلم كما يقتضيه رأيُ من يقول: إنه نظري، ولا بعده على رأينا. العضد ٢/ ٥٤.

(٤) ليخرج من دائرة الشهادة.

(٥) بعدد نقباء موسى عليه السلام؛ لأنهم جعلوا ذلك ليحصل العلم بخبرهم. وقيل: عشرون ، قال تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠] وذلك ليفيد خبرهم العلم ، وقيل: أربعون عدد الجمعة (عند الشافعية)، وقيل: سبعون؛ لاختيار موسى عليه السلام لهم؛ للعلم بخبرهم إذا رجعوا فأخبروا قومهم اهـ عضد ٥٤/٢.

(٦) ثلاثة راجعة إلى المخبرين وواحد إلى السامعين .

السامعين: أما ما يرجع إلى المخبرين فمنها: أن يبلغ عددهم مبلغا يمتنع بحسب العادة تواطؤهم على الكذب[1]؛ وذلك يختلف باختلاف المخبرين والوقائع والقرائن. ومنها: أن يكونوا مستندين إلى أحد الحواس[2] كالإخبار عن البلدان والأصوات والمطعومات والمشمومات، فأما مالم يستندوا فيه إلى ذلك نحو الإخبار عن حدوث العالم، أو أن الله تعالى قادر، أو ليس بجسم، أو نحو ذلك من المعقولات فإنه لا يفيد العلم قطعا[3]. ومنها: إذا نقل جماعة عن جماعة اشتُرِطَ فيه استواء الطرفين[4]

(١) من قليل أو كثير ما لم ينقص عن خمسة عند أئمتنا عليهم السلام والشافعية والباقلاني؛ لأنهم قطعوا بنقص الأربعة. حابس ٥٦. قلت: ظاهر المختصر يقضي بتجويز حصول العلم بالثلاثة؛ لأنه اعتبر الجماعة مع إفادة العلم، وأقل الجماعة ثلاثة على الأشهر، وذلك محتمل للنظر. قوله: لأنهم قطعوا إلخ. قال في المعيار ٤٧٤: الأكثر: وأقل من يجوز حصوله بخبرهم خمسة. قال السيد داود في شرحه ١٢٨: ولا يحصل بأربعة وإلا لحصل بقول شهود الزنا، فلا يحتاج إلى التزكية، ولا يقال: كما تجب التزكية في الأربعة من شهود الزنا تجب في الخمسة، ولا وجه للفرق؛ لأنا نقول: إن الخمسة قد تفيد العلم فلا تجب التزكية اهـ باللفظ (٥) لأجل أحوالهم من كثرة وغيرها لا بمجرد الكثرة، فما من عدد إلا ويمكن التواطؤ، ألا ترى أن عائشة لما مرت بالحوأب نبحتها كلابها في مخرجها على أمير المؤمنين عليه السلام فهمت بالرجوع؛ لأجل خبر ذكره لها رسول الله ﷺ فتمالأ عبدالله بن الزبير في أربعين رجلا من خيار العسكر على الشهادة أنه ليس الحوأب بالحاء وإنما هو بالجيم، وهو أول شهادة زور وقعت في الإسلام، ولا شك أن الأربعين عدد كثير، وأن خبرهم تواتري حيث لم يكونوا على حال يجوز في مثلها التواطؤ والامتناع (٥) نحو أن يكونوا في جهات شتى ولا يجتمعوا قبل تأدية الخبر، مع القطع بأنه لا غرض لهم فيما أخبروا به اهـ ح معيار ص٤٧.

(٢) الحواس الظاهرة خمس والباطنة خمس، قال الناظم:

خيال ثم وهم ثم فكر ... وذكر ثم حفظ فهي خمس
وسمع ثم إبصار وشم ... وذوق ثم خامسهن لمس

(٣) فالمفيد للعلم هو الدليل العقلي لا أخبار المخبرين.

(٤) في عدم النقص عن أقل عدد يحصل العلم بخبرهم اهـ فصول ص٢٥٣. وأما أنه لا بد إذا روى الحديث عشرة أن ينقله عنهم عشرة فلا يشترط، بل يكفي نقل خمسة عن عشرة، ونقل عشرة عن مائة، وليس المقصود إلا كمال العدد. وقد سبق إلى بعض الأوهام أن مراد ابن الحاجب في هذا الشرط: الاستواء في الحقيقة، وليس كذلك، بل إنما أراد ما ذُكِرَ. ح سيد على الفصول ص٤٥٦، قوله: العدد الخ يعني عدد التواتر وأقله خمسة.

والوسط ؛ بمعنى بلوغ جميع طبقات المخبرين في الأول والآخر والوسط بالغًا ما بلغ عدد التواتر. **وأما** الراجعة إلى السامعين فأمران: **أحدهما**: أن لا يكون السامع للخبر المتواتر عالمًا بمدلوله بالضرورة[1] ؛ فإنه إذا كان كذلك لم يفد التواتر علما ؛ لامتناع تحصيل الحاصل. **الثاني**: ذكره بعضهم وهو أن لا يكون السامع للمتواتر معتقدًا لمدلول خلافه[2]: إما لشبهة دليل حيث يكون من العلماء، أو لتقليدٍ حيث يكون من العوام، فإن ارتسام ذلك في ذهنه واعتقاده له يمنع من قبول غيره. ومِن هذا ما ورد في الأثر: (حُبُّكَ لِلْشَّيءِ يُعْمِي وَيُصِمُّ)[3] وقيل: إن هذا ليس بشرط[4]. ودليل حصول هذه الشروط[5] هو حصول العلم، فمتى أفاد الخبر بمجرده العلم تحققنا أنه متواتر، وأن جميع شرائطه موجودة ، وإن لم يفده علمنا عدم تواتره، أو فقدان شرط[6] من شرائطه[7]. كذا ذكره بعضهم فافهم ذلك.

---

(١) كالسماء فوقنا.

(٢) هذا الشرط زاده الإمام المرتضى الموسوي، قال: كالمعتزلة فإنه لما سبق إليهم اعتقاد إمامة أبي بكر لم يحصل لهم العلم بإمامة علي عليه السلام وإن كان الخبر بها متواترا، واعتقاد إمامة أبي بكر لشبهة اهـ وهذا شرط فاسد ؛ لأن الذي سبق له اعتقاد: إن كان معترفا بتواتر الخبر فإنكاره مكابرة، وإن كان منكرا له فالسبب منتف عنه اهـ ح سيد على فصول ص٤٥٩.

(٣)مسند أحمد رقم ١٧٥٢، وأبو داود رقم. ٥١٣.

(٤) أئمتنا والجمهور.(•) هذا أولى ؛ لأن حصول المانع لا يخرج المقتضي عن كونه مقتضيًا.

(٥) ولفظ شرح السيد داود بن الهادي على المعيار ص١٢٨: ومتى تمت الشروط المذكورة أفاد العلم ضرورة أو استدلالا. ومعنى الضرورة أن الله تعالى يخلق العلم الضروري عند حصول الشروط المعتبرة بمجرى العادة. ومعنى الاستدلال أنها شروط في نفس حصوله فيجب تقدم معرفتها.

(٦) الأولى حذف الهمزة ؛ لأن فقدان الشرط هو سبب عدم التواتر.

(٧) فإن قلت: الشرط ما يتوقف عليه غيره فيلزم توقف حصول العلم على هذه الشروط وذلك من علامة الاستدلالي، قلت: ضابطُ العلم بحصول الشروط المعتبرة المذكورة حصولُ العلم بخبر التواتر، لا أن ضابط حصول العلم به سبق العلم بالشروط.

فهذه هي الشروط المعتبرة عند الأكثر ، وقد اشترط غير هذه الشروط. منها : الإسلام والعدالة ، والصحيح أنهما ليسا بشرط ؛ ولهذا قال المصنف : (وَيَحْصُلُ) العلم (بِخَبَرِ الفَاسِقِ والكَافِرِ) فلا يشترط الإسلام ولا العدالة بدليل أنا نجد العلم الضروري بأخبار الملوك والبلدان والنقَلَة غيرُ ثقات وسواء جوزناهم مؤمنين أم كفارًا أم فساقًا. ومنها: اختلاف الدين والبلد والوطن والنسب. ومنها: وجود الإمام المعصوم[1]. ومنها: دخول أهل الذلة فيهم[2]. ومنها: كونهم بحيث لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد[3]. والصحيح أن هذه كلها ليست بشروط لما تقدم.

واعلم أن التواتر قد يكون لفظيا وهو ما تقدم ، وقد يكون معنويًا[4] وقد بينه بقوله : (وَقَدْ يَتَواتَرُ المَعْنَى دُونَ اللَّفظِ). والتواتر المعنوي : هو أن ينقل العدد الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب وقائع مختلفة مشتملة على قدر مشترك وذلك (كَمَا فِي شَجَاعَةِ عَلِيٍّ) كرم الله وجهه[5] ، حيث روي أنه قتل يوم الخندق كذا، وأخبر

---

(١) في أهل التواتر، اشترطته الإمامية والا لم يمتنع الكذب ، لا معصوم عندهم بعد الأنبياء إلا الأئمة الاثنا عشر وهو باطل ؛ إذ يستلزم أن لا يقع تواتر بعد الإمام الثاني عشر، وهو دخول في السفسطة اهـ ح سيد على الفصول ص٤٦٠.

(٢) قال القرشي: وقد اشترطه اليهود؛ وذلك لأن أهل التواتر إذا لم يشتملوا على أهل الذلة لم يؤمن تواطؤهم على الكذب لغرض، بخلاف ما إذا اشتملوا عليهم فإن خوف مؤاخذتهم بالكذب تمنعهم عنه اهـ ح غ ٢/ ٢٠.

(٣) ليكون أبعد من التواطئ، وليس بشئ ؛ فإن كثيرا ما يحصل العلم بخبر بلد بل سكة وجامع.

(٤) وينقسم إلى متواتر لفظا ومعنى كنصوص السنة المتواترة، أو متواتر لفظا ومعناه مختلف كخبري الغدير والمنزلة، ومتواتر معنى وفي لفظه اختلاف وهو ما ذكره المؤلف اهـ ح حـا ص٥٧، والأقسام الثلاثة المذكورة يعمل بها في أصول الدين وفروعه.

(٥) فتعلم وإن لم يعلم شيء من تلك القضايا بعينه. والحاصل أنه لا شيء من الوقائع بانفراده يدل على الشجاعة والسخاوة بمعنى حصول العلم بها منه ، بل القدر المشترك بين الجزئيات وهو الشجاعة والسخاوة هو الدال وهو متواتر ، لا بمعنى أن شيئا من الوقائع الجزئية معلوم الصدق قطعا، كيف وهو آحاد ، بل بمعنى أن القطع بالقدر المشترك يحصل من سماعه بطريق العادة اهـ قسطاس ص١٤١.

آخر أنه هزم في خيبر كذا، وأخبر آخر أنه فعل في أُحُدٍ كذا ، إلى غير ذلك فكل واحد من هذه الجزئيات[1] لم تبلغ حد التواتر بل أفادت بالالتزام[2] كونه شجاعًا، (وَ) كذا (جُودُ حَاتِمٍ[3]) فيما يحكى أنه أعطى ديناراً، وأخبر آخر أنه أعطى جملاً ، وأخبر آخر أنه أعطى شاة ، وهَلُمَّ جَراً ، حتى بلغ المخبرون عدد التواتر فيقطع بوجود القدر المشترك[4] أعني الشجاعة والجود ؛ لوجوده في كل خبر من هذه الأخبار. قيل[5] : والقدر المشترك هنا هو مجرد الإعطاء لا الكرم والجود ؛ لعدم وجودهما في كل واحد من الجزئيات، قلت[6] : بل والكرم والجود أيضا يقطع

---

(١) لم يتواتر من قتلاه في وقائعه يوم بدر وأحد وحنين وخيبر وغيرها إلا قتل جماعة يسيرة ونقل آحادا أنه قتل كذا وكذا ألفا. وقيل: إلى تسعين ألفا. وقيل: أكثر. وقيل: أقل. ومجموع هذه الأخبار تستلزم شجاعته؛ لكونه قد علم شيء منها ، وإن لم تعلم كلها. شرح معيار للسيد داود ص١٣٢ ، يقال: العلم بشيء منها ليس بشرط.

(٢) وذلك لأن الشجاعة من الملكات النفسانية فيمتنع أن تكون نفس الهزم المحسوس أو جزءا منه لكن الشجاعة لازمة لجزئيات الهزم والقتل في الوقائع الكثيرة فتكون دلالة الهزم ونحوه في الوقائع الكثيرة على الشجاعة بطريق الالتزام اهـ ح غ ٢/٢٢.

(٣) لفظ شرح الغاية ٢/٢٢: فإن ما يحكى عنه من عطاياه من الخيل والإبل والعين ونحوها تدل بالتضمن على جوده، وجعلت هذه دلالة تضمنية من جهة الظاهر؛ إذ الجود في الحقيقة يطلق على الملكة النفسانية، وفي الظاهر يطلق على الأثر الصادر عنها، وقد أريد بالجود هاهنا ما هو الظاهر وهو إعطاء ما ينبغي لا لعوض مطلقا، فيكون جزءا من الإعطاء المخصوص، فيكون دلالة كل واحد من خصوصيات الإعطاء عليه بطريق التضمن. ولو أريد بالجود الملكة النفسانية لم تكن دلالة كل إعطاء مخصوص عليه بالتضمن؛ لأن الملكة النفسانية تمتنع أن تكون جزءا من الإعطاء المخصوص بل تكون من الدلالة الالتزامية.

(٤) في هذه الجزئيات اهـ أسنوي بمعناه ٣/ ٨٧.

(٥) الأسنوي ٣/ ٦١.

(٦) وقد يقال: هذا الجواب لا يخلص من لزوم أن كل واحد من الجزئيات لا يدل على القدر المشترك والأحسن في الجواب أن يقال: المراد الجزئيات مقدار من الأخبار يدل على القدر المشترك اهـ إملاء سيدي محمد الكبسي.

بوجودهما ؛ لأنهما - وإن لم يوجد لفظهما [1] فهذه الأخبار تتضمنهما فتأمل ذلك، وهذا هو المسمى بالتواتر المعنوي؛ لأن المتواتر إنما هو المعنى فقط كما تقرر.

(وَ) القسم الثاني من الأخبار (**الآحَادِيُّ**) [2] : وحقيقته ما لا يفيد بنفسه العلم، وسواء كان خبرَ واحدٍ أو جماعة فيدخل المستفيض كما تقدم ، وكذا ما أفاد العلم بقرينة. واختُلِفَ في وجوب العمل به، والمختار وجوبه عقلاً وسمعًا [3].

أما العقل فلأنَّا نعلم ضرورة أن من أُحْضِرَ إليه طعام، وأخبره عدل أنه مسموم، وغلب في ظنه صدقه، ثم أقدم عليه مع غلبة الظن استحق الذم قطعًا ، وذلك هو معنى الوجوب.

وأما السمع فما سيأتي عن قريب إن شاء الله تعالى.

---

(١) في كل واحد.

(٢) وهو ما لم ينته إلى حد التواتر. منتهى ٢/ ٥٥ ، إما بأن لا يخبر به جماعة ، أو أخبروا ولكن لا يفيد إخبارهم العلم ولو كانوا مائة ، أو يفيد العلم ولكن لا لنفسه بل بالقرائن الزائدة على مالا ينفك الخبر المتواتر عنه.

(٣) هذا مذهب أبي الحسين. والذي في الفصول ص٢٥٧، وغاية السؤل وشرحها ٢/ ٥١، أنه لا يجب العمل به إلا سمعا فقط، وهو المعمول عليه. قوله: هذا مذهب أبي الحسين. المعتمد ٢/ ١٠٦. حيث قال: العمل بالظن في تفاصيل الجمل المعلوم وجوبها عقلا - واجب عقلا بدليل أن العقل يقضي بقبول خبر العدل في مضرة أكل طعام معين ، وانكسار جدار يريد أن ينقض، فيحكم العقل بأن الطعام لا يؤكل وأن الجدار لا يقام تحته، وذلك تفصيل لما علم بالعقل إجمالا وهو وجوب اجتناب المضار ، وما نحن فيه كذلك؛ للقطع بأن النبي ﷺ بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار ، وخبر الواحد تفصيل له، فإذا أفاد الظن وجب العمل به قطعا. والجواب: أنا لا نسلم أن العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الأصل واجب ، بل هو أولى للاحتياط، و لم ينته إلى حد الوجوب. سلمناه في العقليات ، فلم يجب مثله في الشرعيات ولا يجب القياس عليها لعدم التماثل وهو شرط ، فلذلك أبطل قاضي القضاة هذا القياس حيث أشار إلى أن العقليات والمعاملات مبنية على غالب الظن، والشرعيات مبنية على المصالح، فإذا لم يؤمن كذب المخبر فيها لم يؤمن الوقوع في المفسدة سلمناه؛ لكنه قياس فلا يفيد إلا الظن لجواز كون خصوصية الأصل شرطا أو خصوصية الفرع مانعا والمسألة أصولية لا يجدي فيها الظن اهـ ح غ ٢/ ٥٥ -٥٦.

والآحاديُّ قسمان: (مُسْنَدٌ[1] وَمُرْسَلٌ[2]) وحقيقة المرسل في الاصطلاح: قول العدل الذي لم يَلْقَ النبي ﷺ[3]: قال رسول الله ﷺ: كذا، وسواء كان تابعيا أو غيره. وسمي مرسلا؛ لكونه أرسل الحديث أي أطلقه ولم يذكر من سمعه منه. واختلف في قبوله. والمختار القبول؛ لإجماع الصحابة على ذلك، ولإرسالهم أيضا؛ بدليل قول بعضهم[4]: (ليس كلما أحدثكم به سمعته من رسول الله ﷺ غير أنا لا نكذب) فصرح بالإرسال ولم يُنْكَرْ عليه، ونظآئره كثيرة كما سيأتي في بسائط هذا الفن. (وَلا يُفِيدُ) الآحادي بنفسه (إلا الظَّنَّ[5]، وَيَجِبُ العَمَلُ بِهِ فِي

---

(١) المسند هو ما اتصل إسناده من رواته إلى النبي ﷺ ويسمى مرفوعا، أو إلى أحد الصحابة ويسمى موقوفا، فالأول مثل مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ. وأما أقوال التابعين إذا اتصلت الأسانيد بهم فإنها تسمى مقطوعة لا غير. ذكر ذلك في تنقيح الأنظار ٢٥٨/١، هكذا ذكره الإمام الحسن بن عز الدين. والظاهر أنه لا خلاف فيه عند من أثبت التعبد بخبر الواحد اهـ حا ٥٨. قوله: أو مرفوعا، المرفوع من الحديث ما أضيف إلى النبي ﷺ قولا له أو فعلا؛ سواء أضافه إليه صحابي أو تابعي أو من بعدهما، وسواء اتصل إسناده أو لا؛ فعلى هذا يدخل فيه المرسل والمتصل. حابس. قوله: إلى أحد من الصحابة الخ، ظاهر كلام المحدثين أنه لابد من اتصاله إلى الرسول ﷺ، وما ذكر هو قول ابن الصباغ.

(٢) قوله: ومرسل وهو: ما سقط فيه راو أو أكثر كقول التابعي. فان كان الساقط الصحابي فقط فهو مرسل اتفاقا، وإن كان غيره، أو معه غيره فكذلك عند الفقهاء والأصوليين وبعض المحدثين، وبعضهم يسمي ما سقط فيه راو واحد غير صحابي منقطعا، وما سقط فيه أكثر من واحد معضلا، ولا يسمي شيئا من هذين النوعين مرسلا. ومن المرسل ما يرويه أحداث الصحابة عن النبي ﷺ ولم يسمعوه منه ح غ ٩٤/٢ - ٩٥. ومنه: يعني من المرسل المنقطع: وهو ما لم يتصل إسناده بأي وجه سواء ترك ذكر الراوي من أول الإسناد أو أوسطه أو آخره إلا أن الغالب استعماله فيمن دون التابعي عن الصحابي كمالك عن ابن عمر. والمعلق ما حذف من مبدء إسناده واحد فأكثر. والمعضل بفتح الضاد وهو ما سقط من سنده اثنان فصاعدا كقول مالك: قال رسول الله ﷺ، وقول الشافعي قال ابن عمر كذا، وقد عرفت أن ما ذكر من تعريف المرسل شامل لهذه الأنواع، وإنما خصصت بالذكر؛ لأن أهل الحديث يجعلونها أنواعا متباينة ومباينة للمرسل، وقد بينا شيئا من كلامهم في صدر المسألة. ح غ ١٠٠/٢.

(٣) يعني في ذلك الحديث لئلا تخرج مرسلات الصحابة رضى الله عنهم. إملاء

(٤) البراء بن عازب. قسطاس وشرح حابس ٥٩.

(٥) عند حصول شروط الرواية وانتفاء قرينة العلم.

مَسَائِلِ (**الفُروعِ؛ إذْ كَانَ ﷺ يَبْعَثُ الآحَادَ**) من العمال والسعاة (**إلى النَّوَاحِي لِتَبْلِيغِ الأحْكَامِ**) وقد علمنا أن المبعوث إليهم كانوا مكلفين بمقتضى ما أُتُوا به، وهم آحاد. (**وَ**) أيضا (**لِعَمَلِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ عَنهُم**) بأخبار الآحاد[1]، فإنه قد تواتر إجماعهم على وجوب العمل به، وذلك كخبر عبدالرحمن بن عوف في جزية المجوس؛ فإنه لما رُوِي قوله ﷺ: (سُنُّوا بهم سُنَّةَ أهل الكتاب... الخبر)[2] عمل به عمر. وكذا كتاب عمرو بن حزم في الدية والزكاة فإن عمر عمل بما فيه من أن في كل إصبع عشرًا من الإبل، وكان يرى أن في الخِنْصِر ستًا، وفي البِنْصِر، وفي الإبهام خمسة عشر، وفي كلٍّ من الأُخر عشرًا عشرًا. وعمل أيضًا بما فيه من تفاصيل زكاة المواشي. وكذا عمل الصحابة بخبر حَمَل[3] بن مالك في أن الجنين إذا خرج ميتا وجب فيه الغرة، وأطبقوا عليه بعد أن اختلفوا، وكان عمر يرى أن لا شيء فيه إذا خرج ميتًا. وكذا عملوا أيضًا بخبر الضحاك بن قيس[4]؛ قيل: وهو الأحنف بن قيس[5] - في توريث

---

(١) بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد في الوقائع المختلفة، وقد كرر ذلك منهم مرة بعد أخرى، وشاع وذاع ولم ينكره أحد منهم وإلا لنقل ذلك، وذلك يقضي باتفاقهم، قسطاس ١٤٢.

(٢) كنز العمال ٤/ ٥٠٣ برقم ١١٤٩٠، والبيهقي ٩/ ١٨٩.

(٣) ضبطه الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج ص٤٨٣، بفتح الحاء وسكون الميم، والذي في القاموس ١٢٧٧ أنه بفتحهما معا (ە) فإنه لما روى أنه كان عنده امرأتان إحداهما تسمى مليكة، والأخرى أم عفيف رمت إحداهما الأخرى بحجر أو مسطح أو عمود فسطاط فأصابت بطنها فألقت جنينها فقضى فيه رسول الله ﷺ بغرة عبد أو أمة - عمل به عمر. والمسطح بكسر الميم نوع من الملاعق، وقيل: عود يرقق به الخبز. قسطاس ص١٤٣.

(٤) ابن سفيان الكلابي. ح غ ٢/٥٢ هذا هو الصحيح عند أهل الحديث ذكره في جامع الأصول ٤/٤٤٧ وغيره، وما ذكره سعد الدين التفتازاني في حاشيته على شرح المختصر ٢/٥٩ من أنه الأحنف بن قيس التميمي وهم. اهـ من مؤلفه.

(٥) التميمي، أسلم على عهد رسول الله ﷺ ولم يره ﷺ ولكنه دعا له حين قدم عليه وفد بني تميم فذكروه له. قسطاس ص١٤٣.

المرأة من دية زوجها حين رَوَى أنه كتب إليه ﷺ أنه يُوَرِّثُ امرأة الضبابي[1] من دية زوجها، وأطبقوا عليه أيضا بعد أن اختلفوا في ذلك.

وعمل علي كرم الله وجهه[2] بخبر عُمَر والمقداد في حكم المذي[3]. وعملت الصحابةُ بخبر أبي بكر في أن الأنبياء يدفنون في المنزل الذي يموتون فيه، حتى حفر للرسول ﷺ في موضع فراشه؛ فدلت هذه الأخبار ونحوها[4] على وجوب العمل بخبر الآحاد من وجهين: **أحدهما أنها تضمنت الإجماع**؛ لأن الصحابة كانوا بين عامل وساكت سكوت رضىً - والمسألة[5] قطعية[6] - فكان إجماعًا[7].

---

(١) اسمه أشيم (•) كان عمر يرى أنها للورثة؛ لأنه لم يملكها الزوج فلا ترث منها شيئا.

(٢) والمشهور عن علي عليه السلام أنه كان يعمل بخبر الآحاد، ويحتاط فيها؛ لأنه روي عنه أنه قال: كنت إذا سمعت حديثا من رسول الله ﷺ نفعني الله به ما شاء منه، فإذا سمعت من غيره استحلفته فإذا حلف صدقته، وحدثني أبو بكر وصدق. فدل أنه كان يعمل على أخبار الآحاد، وإنما كان يحتاط في ذلك بأن يستحلف بعضهم، فإن كان الراوي ممن لا يحتاج إلى الاحتياط عليه أخذ بخبره من دون اليمين. وقد روي العمل بأخبار الآحاد عن سائر الصحابة كعثمان وابن عباس وغيرهما. ح غ ٢/٥٣ - ٥٤. وعدالة الرواة للمحقق.

(٣) في أنه لا يوجب الغسل.

(٤) كعمل ابن عباس بخبر أبي سعيد في الربا في النقد، وترك قوله :إنه لا ربا إلا في النسيئة. وعمل الصحابة بحديث عبدالرحمن في الطاعون، وأنه نهى من كان خارجا من البلد أن يدخل حتى يرتفع، ونهى من كان داخلا أن يخرج فرارا منه وأطبقوا عليه. وكذلك الغسل من التقاء الختانين رجعوا إلى أزواج رسول الله ﷺ فعملوا به. اهـ من شرح المعيار للسيد داود ص١٣٥. ويكون هذا مخصصا للأدلة العامة الدالة على منع قبول خبر الواحد من نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [٣٦: الإسراء]، فيكون المراد بها مسائل أصول الدين ونحوها مما المقصود فيه اليقين جمعا بين الأدلة. ح حابس ص٦٤.

(٥) وهي إثبات أخبار الآحاد حجة يعمل بها.

(٦) لأن ذلك أصل من أصول الشرائع.

(٧) ويكون حجة قاطعة لكون المطلوب به إثبات كون خبر الآحاد حجة يجب العمل بها.

والثاني: أنها وإن لم تتواتر لفظًا فقد تواترت معنىً؛ لأنه قد تواتر القدر المشترك وهو العمل بخبر الواحد كما لا يخفى. وهذا هو الدليل السمعي على وجوب العمل بالخبر الآحادي والله أعلم.

(**وَلا يُؤْخَذُ بَأَخْبَارِ الآحَادِ فِي**) مسائل (**الأُصُولِ**[1]) أي مسائل أصول الدين ومسائل أصول الفقه القطعية[2]، وأصول الشريعة[3]؛ وذلك لأن هذه الأشياء إنما يؤخذ فيها باليقين[4]، وأخبار الآحاد لا تثمر إلا الظن، وهو مضمحل في محل العلم. ألا ترى أن عائشة ردت خبر تعذيب الميت ببكاء أهله[5] وتلت: ﴿وَلَا تَزِرُ

---

(١) قال في الفواصل شرح منظومة الكافل ص٣١، عند قول الناظم:

لا غيره وواجب في الفرعي قبوله لا في الدليل القطعي

ما لفظه:قوله: وواجب قبوله الخ أي قبول الآحاد في الفروع؛ لأن المطلوب فيها الظن، لا في الأصول؛ لأن المطلوب فيها القطع، والآحاد لا يفيده. هكذا ذكره الناظم في الهامش خدمة لكلامهم وبيانا لما نظمه على مقتضى مرامهم. وقد تقدم في تعريف أصول الفقه ما لا يتم معه كلية الدعوى من أن الأصول لا يقبل فيها الآحاد، فإن بعض قواعد أصول الفقه لم تثبت إلا بدليل ظني كإجماع الأمة. وخبر الواحد مقدم على القياس، بل العمل بالخبر الآحادي من الأصول كما ستعرفه ، وقيل: ما كان يتوصل به إلى العلم كمسائل أصول الدين لا يقبل فيها إلا الدليل القطعي، لا ما يتوصل به إلى العمل فيكفي فيه الظن كقواعد أصول الفقه. وقد أشار أبو الحسين في المعتمد١٤٨/٢ إلى هذا عند الكلام على أدلة العمل بالمراسيل. والحق عدم انتهاض الدليل القطعي في مسائل الاعتقاد كما قد أشرنا إليه في باب العموم في مسألة لا تعارض بين عمومين في المسائل القطعية ، وذكرناه في باب الاجتهاد في الكلام على أن الحق مع واحد ، وقد ذكر شيخنا الناظم في الأجوبة المرضية ما فيه كفاية .

(٢) مثل كون الأمر للوجوب، وغيره.

(٣) هي الشهادتان وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان والحج إلى بيت الله الحرام.

(٤) فلا بد من دليل يفيد العلم.

(٥) قال النووي في الأذكار ص٢٠٢: وأما الآحاد الصحيحة أن الميت يعذب ببكاء أهله فليست على ظاهرها، ولها تأويلات؛ أظهرها أن المراد إذا كان له سبب في البكاء كأن يوصي. قال في الثمرات ص٤٥٧، عند قوله تعالى في سورة طه: ﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ١٥] ما لفظه: وما ورد في

وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الإسراء: ١٥]، ووافقها على ذلك ابنُ عَبَّاسٍ[١] ، ونظائرُ ذلك كثيرةٌ. ولكن خبر الواحد في مثل هذه الأمور إذا وافق الأدلة القاطعة لا يُكَذَّبُ ناقله ؛ لجواز أن يكون ﷺ إنما قصره على هذا[٢] اكتفاءً بالأدلة القاطعة ، وذلك كأخبار الآحاد في نفي الرؤية وما أشبه ذلك. (**وَكَذَا لا يُقْبَلُ خَبَرُ الآحَادِ فِيمَا تَعُمُّ بِهِ البَلْوَى عِلْمًا**)[٣] بل يجب أن يرد وَيُكَذَّبُ ناقله وذلك كخبر الإمامية الذي رووه في النص على اثني عشر إماماً معينين بأسمائهم وأنسابهم[٤]. وكذا خبر

الحديث أن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه. فيه تأويلات: الأول: أن المراد إذا أوصى أن يبكى عليه، كما كانت الجاهلية تفعل؛ ولهذا إن عبدالمطلب قال لبناته: بكينني وأنا أسمع. قال طرفة بن العبد:

إذا متُّ فانعيني بما أنا أهْلُهُ وشقي عليَّ الجيبَ يا أم مَعْبَدِ

والتأويل الثاني: أن المراد ببكاء أهله ، أي بما كانوا يقولون: إنه يفعل في حال الحياة من الظلم والقتل. (*)نعم يقطع بكذب ناقله إن خالف ما هو قطعي كما ذكرنا و لم يمكن تأويله، وإن وافق لم يكذب، ولا يعتمد عليه في الدلالة إذا خالف وأمكن تأويله، فإن كان لا بتعسف لم يكذب وحمل على السلامة، وإلا اطرح. ح حابس ص٦٥. وينظر عدالة الرواة، للمحقق ص٥٣.

(١) في ذلك رد للأخبار الواردة في تعذيب أولاد المشركين. ح حابس٦٥.

(٢) الواحد قسطاس ص١٥٣.

(٣) قال ابن الحاجب (رفع الحاجب ص٣١٦) وغيره: إذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء تتوفر الدواعي إلى نقل مثله ،وشاركه فيما يدعيه سببا للعلم خلق كثير، كما لو انفرد واحد بالإخبار عن قتل خطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من أهل المدينة، فهو كاذب قطعا خلافا للشيعة. لنا أنا نجد من أنفسنا العلم بكذبه قطعا. ولولا أن هذا الأصل مركوز في العقول لما قطعنا بكذب من ادعى أن القرآن عورض لكنه لم ينقل، وأن بين مكة والمدينة مدينة أكبر منهما. قسطاس ص١٥٤. (*) قال في القسطاس ص١٥٣ ما لفظه لا خفى أن هذا داخل في صدر المسألة؛ لأن مسائل أصول الدين مما تعم به البلوى علما فإنها عمود ذلك ورأسه بل أصله وأساسه، فلا وجه لعده غير أول المسئلة. فمسائل أصول الدين وأصول الفقه القطعية وأصول الشريعة مما تعم به البلوى علما. فلو قيل: ولا يؤخذ بأخبار الآحاد فيما تعم به البلوى علما، أو عملا وعلما لأفاده المقصود وبين المختار من الأقوال.

(٤) لأن الرواية تدور على جابر بن سمرة السوائي وهو لم يذكر اسم أحد بل وقع المحدثون في حيص بيص، أما روايات الجعفرية الاثني عشرية فأحصوا عنهم كل شيء حتى عدد شعر رؤوسهم تقريبا، ولو كان ما رووه صحيحا لاشتهر.

البَكْرِيَّة[1] الذي رووه في النص على إمامة أبي بكر. ومعنى عمومِ البلوى في العلم شمولُ التكليف لجميع المكلفين[2] لو ثبت وروده عن الشارع، فما كان كذلك فإن الآحادي لا يُقْبَلُ في إثباته ولزوم التكليف به، بل يُرَدُّ كما بينا[3]؛ لأن قبول مثل ذلك يؤدي إلى هدم الشريعة[4] وتجويز نسخها بنواسخ لم تستفض[5]، ومعارضات للقرآن قادحة في إعجازه، وغير ذلك من الجهالات فما أدى إلى ذلك وجب منعه، والله أعلم.

(وَ) أما خبر الواحد (فِيمَا تَعُمُّ بِهِ البَلْوَى عَمَلاً) فقط لا علمًا وعملاً فإنه مما يجب رده كمسائل أصول الفقه القطعية، وأصول الشريعة كما ذكرنا، وذلك (كَحَدِيثِ مَسِّ الذَّكَرِ)[6] وهو قوله ﷺ: (لا يَمَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وهو

---

(١) نسبة :إلى بكر بن عبد الواحد من فرق المجبرة. شرح الملل والنحل ص٢٧.

(٢) حاشية فصول ص٤٩٩: أو أكثرهم. (•) قال بعض المحققين: ولعل مراد الحنفية بعموم البلوى هو ما يكثر تكرره، وكان يثبت به الوجوب على المكلف لو ثبت.

(٣) لأن مثل ذلك مما تتوفر الدواعي إلى نقله عادة؛ إذ لو صح لنقل إلينا نقلا مستفيضا لعموم التكليف به، وإلا جوزنا أن علينا صلاة سادسة لم تنقل. ح حابس ص٦٥/٦٦. (•) إن قيل: إنه قد قبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى علما وهو ممنوع، وذلك ما رواه أنس قال: جاء رجل من أهل البادية فقال للنبي ﷺ يا محمد أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك، قال: صدق. ثم أخذ يسأل النبي ﷺ عن ما حدثهم به الرسول من صلاة وزكاة ونحوهما، وهو يقول مثل ذلك، والنبي ﷺ يقول: صدق أخرجه الستة إلا الموطأ، وهذا الحديث يعد من أصول الشرائع ومعتمداتها، وقد صرح ﷺ بإرسال الواحد. قلنا: إنما قبل اعتمادا على الشهرة؛ لأنه قد فشا الإسلام وشاع وذاع في جميع الأقطار، فأرسله النبي ﷺ معتمدا على شهرته وذلك كاف. من جوابات السيد حسن الجلال.

(٤) والتشكيك في الأحكام وأخبار الدنيا. شرح معيار للسيد دواد ص١٤٦.

(٥) أراد بقوله: لم تستفض لم تتواتر؛ قرينة ما سبق له من أن المستفيض من قسم الآحاد.

(٦) وحديث مس الذكر رده أهل البيت عليهم السلام وأبو حنيفة وأصحابه لضعف الأحاديث الواردة فيه، حتى قال يحيى بن معين: لا يصح خبر في مس الذكر، وقال علي عليه السلام: لا أبالي أنفي مسست أو ذكري أو أذني. وقال عليه السلام: هل هو إلا بضعة منك. لمن سأله عن مسه بعد أن توضأ. ح معيار للسيد داود ص١٤٦.

يَبُولُ)، وقوله ﷺ: (مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوضَّأ)[1]. وكذا في وجوب الغسل من غسل الميت[2]، وغسل اليدين[3] عند القيام من النوم[4]؛ إذ روي عنه ﷺ، ففي قبوله (خِلافٌ) بين الأصوليين، والصحيح أنه يقبل[5]؛ إذ لم يفصل دليل العمل بخبر الواحد في العمليات بين ما تعم به البلوى ومالا تعم، وأيضا فإن الأمة قد قبلته في تفاصيل الزكاة، ووجوب الغسل من التقاء الختانين[6]، وهما مما تَعُمُّ به البلوى. [و] المانعون[7] من قبوله، قالوا: رد عمر حديث الاستئذان[8] لَمَّا رواه أبو موسى الاشعري[9] ولم يقبل حتى أتى بشاهد، وأبو بكر حديثَ المغيرة في أن رسول الله ﷺ فرض للجدة السدس، حتى كثر الراوي، فدل ذلك على رد خبر

---

(١) رواه أحمد برقم ٧٠٩٨ من طريق عمرو بن شعيب عن عبدالله بن عمرو، وبسرة بنت صفوان برقم ٢٧٣٦٢. (•) الظاهر أن المراد بحديث مس الذكر في عبارات العلماء هو هذا، أعني من مس الخ، وأما ما ذكره الشارح أولا فلم يرد بهذا الإطلاق وإن كان مثالا لما نحن فيه.

(٢) رواه ابن ماجة عن أبي هريرة رقم ١٤٦٣.

(٣) وكالجهر بالبسملة في الجهرية. شرح معيار للسيد داود ١٤٦.

(٤) خبر الاستيقاظ وهو قوله ﷺ: (إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده) البخاري ١/١٦٠. وهذا لفظ أحد روايات مسلم ١/٢٣٣. وحديث الاستيقاظ أخرجه الستة إلا الموطأ ذكره ابن بهران في تخريج البحر ٢/٧٦.

(٥) وهو قول الأكثر، خلافا لبعض الحنفية كالشيخ أبي الحسن الكرخي وأبي عبدالله البصري. لنا عموم الدليل، وقبول الأمة له في تفاصيل الصلاة. ح غ ٢/١١٠ وشرحها. والحنفية أوجبوا به الوضوء، وهو منها فحجوا به. ح حابس ص٦٦.

(٦) وأيضا قبل القياس ونحوه مع أنه أضعف من خبر الواحد فخبر الواحد أولى بالقبول. قسطاس ص١٥٨.

(٧) أي احتج المانعون.

(٨) قال ﷺ: (إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع) وقال: أقم عليه البينة فوافقه أبو سعيد الخدري فقبل ذلك عمر. رواه الشيخان: البخاري ٥ رقم ٥٨٩١ مسلم ٣ ص١٦٩٤. محلى.

(٩) وذلك أن أبا موسى الأشعري أتى إلى منزل عمر فقال السلام عليكم آدخل؟ كرره ثلاث مرات، فاستنكر عمر، فقال: إنه من السنة فلم يقبل خبره حتى أتى بشاهد. منهاج ص٥١٨.

الواحد فيما تعم به البلوى عملا. قلنا: إنما رداهما لعدم الثقة بالمخبرين لا لكونه مما تعم به البلوى عملا. قلت: ولذلك[1] قبل عمر حديث أبي موسى الأشعري حين رواه معه أبو سعيد، وأبو بكر حديثَ المغيرة حين رواه معه محمد بن مسلمة، وهو لم يخرج بذلك عن كونه آحاديا؛ فهو دليل لنا على قبول خبر الواحد في ذلك فتأمل.

(وَشَرْطُ قَبُولِهَا) أي أخبار الآحاد أمور: بعضها في المُخْبِر بكسر الباء وهو الراوي، وبعضها في الخبر[2]. أما التي في المخبر فأمران: **الأول:** (العَدَالَةُ)[3] وهي في اللغة عبارة عن التوسط في الأمر من غير إفراط إلى طرفي الزيادة والنقصان. وفي الاصطلاح: قال ابن الحاجب: (هي محافظة دينية تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة)[4]. قوله: (دينية) ليخرج الكافر، وقوله: (على ملازمة التقوى)، احترازاً عما يذم به شرعًا فيخرج الفاسق، وقوله: (والمروءة) أي وتحمل على ملازمة المروءة، واحترز به عما يذم به عرفًا[5]. قيل: والمروءة هي أن يسير بسيرة أمثاله في زمانه ومكانه، فلو لبس الفقيه القبآء[6] أو الجندي الجبة[7]

---

(١) أي لكون الرد لعدم الثقة لا غير.

(٢) نفسه وبعضها في المخبر عنه وهو مدلول الخبر. ح غ ٢/ ٥٧.

(٣) فمن لا تعرف عدالته ولا مقابلها بأن يكون مجهول الحال لا تقبل روايته على المختار، وهو قول الجمهور من العلماء؛ لأن الفسق مانع بالاتفاق، فلابد من تحقق عدمه ظنا كالكفر فإنا لا نقطع بعدمه في الخارج مالم يغلب على الظن عدمه خلافا لأبي حنيفة. ح غ. ص٦١(٥) ولما كان اشتراط العدالة مغنيا عن اشتراط الإسلام لدخول خصال الكفر في الكبائر استغنينا بذكرها عن ذكره. ح غ ٢/٦١. وينظر عدالة الرواة للمحقق ص١٠٠.

(٤) رفع الحاجب ص٣٦٧.

(٥) وشرعا.

(٦) قميص ضيقة أكمامه.

(٧) الجبة: ثوب معروف، جمعه جبب وجباب. قاموس ٨٣.

والطيلسان[1] ردت روايته وشهادته. وقيل: هي أن يصون نفسه من الأدناس ولا يهينها عند الناس. وقيل: هي أن يتحرز عما يسخر منه ويضحك. قلت: والتفسير الثاني أولى لعمومه[2] والله أعلم.

وزاد قوله: (ليس معها بدعة)؛ لأن التقوى تتعلق بالعمليات خاصة؛ فزاد ذلك ليعم ما يتعلق بالاعتقادات[3]، فحينئذ يخرج المبتدع. قلت: وهذا القيد يحتاج إليه من لم يقبل رواية كافر التأويل وفاسقه، وأما من قبل روايتهما فيحذفه، أو يقول في حقيقة العدالة: هي ملكة أي هيئة راسخة في النفس تمنعها عن ارتكاب الكبائر والرذائل المباحة. وسيأتي الكلام في ذلك. ثم لما كانت حقيقة العدالة أعني قوله: (محافظة دينية... إلخ) هيئة نفسية خفية جعل لها علامات تتحقق بها[4]، وهي اجتناب أمور: منها الكبآئر[5].

---

(١) الطيلس والطيلسان مثلثة اللام عن عياض وغيره، معرّب أصله تالسان. قاموس ٧١٤. (*) يقال: إنّ لُبسَه مستهزئا بأهل تلك الهيئة اختلت عدالته للاستهزاء والاحتقار لا لمجرد اللبس، وإن لم يلبسه كذلك فلا وجه للجرح، بل لا يبعد أن يكون تعديلا لتشبهه بالمؤمنين. شامي.

(٢) قيل: لا يظهر عمومه بالنظر إلى الأول.

(٣) فلا بد من نفي البدعة المتعلقة بالاعتقادات. قسطاس.

(٤) لفظ العضد ٦٣/٢: وإنما تتحقق باجتناب أمور أربعة: الكبائر، والإصرار على الصغائر، وبعض الصغائر، وبعض المباح. وينظر عدالة الرواة للمحقق ص١٣١.

(٥) والصغائر الخسية، (*) وقد ضبطت الكبيرة بما توعد عليه الشارع بخصوصه، أو وصفه بالعظم، (*) وهاهنا أصل هو أن الأصل في المعصية الصغر أو الكبر قال بالأول الشافعية، وبالثاني من أهل البيت عليهم السلام: الناصر والمنصور بالله وغيرهما، والمختار تجويزهما حتى يقوم دليل. أفاد معناه في الفصول ٢٦٠، وفي شرحه للجلال ١٣٣: الأولى أن يقال: الأصل براءة الذمة عن المعصية، فإذا قام عليها دليل: فإن كان قطعيا وانضم إليه قرائن الكبر فكبيرة، وإلا فملتبسة. وإن لم يكن قطعيا فالأصل البراءة عن موجب الفسق وهو الكبر؛ لعدم القطع بالمعصية؛ لأنها مظنونة؛ ولكون الأصل في المعصية المظنونة هو الصغر؛ لأنه أقرب إلى ماهيتها كما في مخالفة الواجبات الظنية.

وقد روي عن ابن عمر[1] أنها[2] : الشرك بالله تعالى، وقتل النفس بغير حق، والقذف للمحصن ، والزنا، والفرار من الزحف[3] ، والسحر ، وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين المسلمين[4] ، والإلحاد[5] في الحرم ، وزاد أبو هريرة[6] أكلَ الربا، وعليٌ عليه السلام: السرقةَ ، وشربَ الخمر، فهذه كبآئر[7] وما عداها فملتبس حاله. ومنها : الإصرار على الصغائر[8] . قيل: ويرجع الإصرار إلى العرف، وبلوغه مبلغًا ينفي الثقة. ومنها : ترك بعض الصغآئر[9] وهو ما يدل على خسة النفس[10] ودناءة الهمة[11] كسرقة لقمة[12] والتطفيف[13] بحبة من تمر أو نحوه. ومنها : ترك بعض المباح

---

(١) عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصفهاني.

(٢) تسع اهـ عضد ٢/ ٦٣.

(٣) الجيش الكثير الذي يرى لكثرته كأنه يزحف. أي يدب دبيبا اهـ رفو.

(٤) ولو كافرين.

(٥) وهو الظلم؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾ [الحج: ٢٥].

(٦) وزاد الهادي عليه السلام أكل أموال الناس بالباطل، حكاه في الشافي.

(٧) الظاهر: والله أعلم أن تعداد ما ذكر على جهة التمثيل لا على أن غيرها ليس بكبيرة ، وذكر غيرها معلوم. وقد روي في الكشاف ٥٠٣/١ في تفسير قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [سورة النساء ٣١] عن ابن عباس أن رجلا قال له: الكبائر سبع ، فقال: هي إلى سبع مائة أقرب؛ لأنه لا صغيرة مع الإصرار ،ولا كبيرة مع الاستغفار، وروي إلى سبعين. ينظر التفسير المأثور ٢٦١/٢، وينظر عدالة الرواة ص١٣٩.

(٨) كأن يظهر منه أنه لا يبالي بفعلها ولا يتحرز عن وقوعها منه.

(٩) وعبارة الإمام المهدي عليه السلام في الغيث؛ وترك ما عده كثير من العلماء صغيرا كسرقة لقمة الخ، ولعله أشار بقوله: ما عده الخ ، إلى أن ذلك لا يستقيم على القول بعدم تعيين الصغيرة.

(١٠) لا مالا خسة فيه، كالمكروه ، وقول القائل لأخيه: أخزاه الله، فإنه قد عَدَّ ذلك ونحوه جماعةٌ كالناصر عليه السلام من الصغائر، وصدوره من الشخص لا ينفي العدالة إن لم يتخذ عادة.

(١١) وركاكة الدين إلى حد يستجرئ على الكذب للأغراض الدنيوية كسرقة لقمة إلخ. أصفهاني ص٦٩٩.

(١٢) في ديوان الأدب للفارابي في باب فُعْل بضم الفاء وسكون العين ما لفظه: واللُّقمة الأكلة ، وقال فيه في باب الهمزة في باب فعل:الأكلة اللقمة.

(١٣) التطفيف: هو نقص الميزان والمكيال اهـ أصفهاني ٦٩٩/١.

وهو مايدل على الخسة والدنائة أيضًا كاللعب بالحمام اعتيادا لا نادرا، والاجتماع بالأرذال، والحرف الدنية كالدباغة والحياكة ممن لا يليق به من غير ضرورةٍ تَحْمِلُهُ على ذلك[1]؛ لأن مرتكبها[2] لا يتجنب الكذب غالبا[3].

(وَ) الثاني[4] : (الضَّبْطُ[5]) من الراوي لما يرويه فإن كان لا يقدر على الحفظ بل غالب أحواله السهو فلا تقبل روايته[6] ولو كان عدلا ؛ لأنه يقدم على الرواية ظانا أنه ضبط وما سها، والأمر بخلافه.

واعلم أنه لا يشترط في الضبط إلا أن يكون هو الغالب من أحواله وإن غفل في بعض الأحوال فلا يضر. فإن استوى الحالان فقيل[7] : يقبل، وقيل: لا يقبل[8]، وقيل[9]: موضع اجتهاد للمجتهد، وهذا هو الأَوْلَى[10]، وذلك كأخبار أبي

---

(١) أي على ما لا يليق به فلا يصير مجروحا.

(٢) تعليل للزوم ما ذكره لمن ليس مقبول الرواية.

(٣) نظر في تحقيق العدالة كتاب (عدالة الرواة والشهود) للمحقق فهو شامل لبحثها.

(٤) أي رجحان الضبط. غ٢ / ٧٩.

(٥) والمراد بالضبط: الظاهر وهو ضبط اللفظ من حيث اللغة لا الضبط الباطن وهو معناه من حيث تعلق الحكم الشرعي به، ولو سها في بعض الأحوال، وهذا اتفاق لحصول الظن. ح حابس٦٧.

(٦) اتفاقًا.

(٧) القاضي وابن زيد والشافعية قالوا بالقبول إلا أن يعلم سهوه فيما رواه اهـ فصول ص٢٥٨.

(٨) أكثر أئمتنا والجمهور اهـ.

(٩) القائل الإمام يحيى والمنصور بالله.

(١٠) ورجحه الإمام المهدي عليه السلام، قال: وهو الذي يظهر من أحوال الصحابة اهـ ح حا ص٦٧. (*) ذكر ذلك ابن أبان لاستواء غفلتهم وضبطهم عنده؛ ولرد ابن عباس وعائشة قول أبي هريرة في خبر الاستيقاظ، وردها خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله (رواه البخاري ٣٣٧٥٩ الجزء ٤، ومسلم ١/٦٤٠، والترمذي ٣/٣٢٦. وقبول غيرهما إياهما ، و لم ينكر لا على الراد ولا على القابل، وما ذاك إلا لأن طريقه الاجتهاد، ولا إنكار فيما هو كذلك ، وهو المطلوب. وقد يقال: مع المساواة لا ترجح طرق الإصابة ولا يحصل الظن فلا يقبل، واعتماد قرينة الإصابة رجوع إلى غير الخبر وهو خلاف الفرض؛ لأن الفرض استواء

هريرة، وَوَابَصَةَ بنِ مَعْبَدٍ، ومعقل بن يسار، فَيَعْمَلُ في ذلك الناظرُ بحسب القرائن الدالة على الضبط وعدمه، وإلا وجب الوقف.

(وَ) أما التي في الخبر فأمران أيضا ؛ الأول: (عَدَمُ مُصَادَمَتِهَا) أي أخبار الآحاد (دَلِيلاً قَاطِعًا) أي لا يتخصص، ولا ينسخ[1]، ولا يحتمل التأويل بوجه، وسواء كان نقليًا أو عقليًا، وذلك كصرائح الكتاب[2]، والسنة المتواترة، والإجماع القطعي، وما علم بضرورة العقل، فإن ما صادم هذه لا يقبل[3] ؛ لأن الظني لا يقوى على مقاومة القطعي، وقد انعقد الإجماع على تقديم المقطوع به على المظنون، فلا يجوز التمسك بخبر الواحد حينئذ إلا أن يقبل التأويل[4] قُبِلَ وتُؤُوِّلَ جمعًا بين الأدلة، والله أعلم.

الضبط والغفلة ولا استواء هنا لرجحان ما عضدته القرينة على الآخر، وأما الخبران فلا دلالة في أيهما: أما الأول فلأنهما رداه لظهور خلافه؛ ولذا قالا: فكيف نصنع بالمهراس، وأما الثاني: فإنما ردته لمخالفة القاطع، ولهذا تلت الآية. قسطاس ١٥٧ قوله: المهراس الخ: المهراس حجر منقور كالحوض يتوضأ فيه. معيار للسيد داود ص١٤٨.

(١) الأَوْلَى ما ذكره ابن حابس في شرح هذا المحل حيث قال ص٦٨: الشرط الثالث في قبول أخبار الآحاد عدم مصادمتها قاطعا على وجه يتعذر معه التأويل إلا بتعسف، ثم قال: فإن خصصه قُبِلَ ولم يتعرض للنسخ ؛ إذ لا ينسخ القطعي بالظني وهو أخبار الآحاد. قوله: وعدم مصادمتها قاطعا، وقوله: وفقد استلزام متعلقها الشهرة، قال في الفواصل ص٣٤ ب / ٣٥ أ: هذان الشرطان للخبر الآحادي: الأول: إذا ورد مصادما للقطعي ولا يمكن الجمع بينهما بوجه من التأويل فإنه يرد ولا يقبل؛ إذ لا يقاوم الظنيُّ القطعيَّ، وقد يقال: إن هذا لا يخص القطعي بل يكون بين الآحاد؛ فإن المرجوح منهما إذا عارض الراجح بما سيأتي من طرق الترجيح ولم يمكن الجمع بينهما فهو مردود. الثاني: أن مدلوله إذا كان مستلزما للشهرة فإنه يرد أيضا؛ إذ العادة تقضي باشتهاره واستفاضته، وذلك كقتل الخطيب على المنبر ونحوه مما تتوفر الدواعي إلى نقله، وليس هذا تكريراً لما سبق؛ لأن المقصود هنا إفادة كونه شرطا للخبر الآحادي، وذاك بيان لحكمه، وإن كان قد استفيد بطريق المفهوم.

(٢) نحو أن يقول: بمسح الوجه في الوضوء.

(٣) فيقطع بوضع كل خبر قضى بتشبيه أو جبر أو تجوير ولم يمكن تأويله، أو بوهم راويه. فصول ص٢٦٢.

(٤) من غير تعسف.

(وَ) الثاني : (فَقْدُ اسْتِلْزَامِ مُتَعَلَّقِهَا الشُّهْرَةَ[1]) بمعنى أنه لو ثبت متعلقها أي ما تتعلق به لاسْتَلْزَمَ الشهرة، فإذا استلزمها وفُقِدَت لم يقبل ، مثال ذلك أن يرد خبر أحادي فيما تعم به البلوى علمًا كالمسائل الإلَهية، أو علمًا وعملاً كلو ورد خبر أحادي بصلاة سادسة، أو حج بيت ثان، أو صوم شهر ثان[2] ، فإن ذلك لا يقبل ؛ لأنه لو ثبت لاشتهر. فإذا عرفت هذه الشروط ومن جملتها العدالة فَلْنُبَيِّن ما تثبت به العدالة فنقول : (وَتَثْبُتُ عَدَالَةُ الشَّخْصِ)[3] الشاهد والراوي إذا كان غير صحابي مجهولاً بأحد أمرين : **الأول**: الإخبار بها[4] وهو واضح، كأن يقول المخبِرُ: هو عدل أو مقبول الشهادة أو الرواية، ويكفي فيه خبر واحد كما يأتي. **والثاني**: التزكية، وهي تحصل بأحد أمور ثلاثة: **الأول**: وهو أعلاها بعد القول (بِأن يَحْكُمَ بِشَهَادَتِه[5] حَاكِمٌ[6] يَشْتَرِطُ العَدَالَةَ[7]) في

---

(١) لو كانت صحيحة، فإذا أخبر من حضر الجمعة بأن الخطيب قتل على المنبر وانفرد بالرواية لم يقبل لغرابة هذا الأمر فلو كان لنقله المشاركون له ممن حضر اهـ ح حابس ٦٨، ٦٩.

(٢) هذه الأمثلة وإن كانت قد تقدمت في أنها لا يقبل الخبر الآحادي فيها؛ إذ هي مما تعم به البلوى علما فقط أو علما وعملا، ولكنها تصلح مثالا لما نحن فيه؛ إذ لا تنافي بين المقتضيات. هذا والأوضح فيه على مذهبنا خبر القرعة ونحوه اهـ إملاء.

(٣) قال الخطيب: ومما تثبت به العدالة الاستفاضة والشهرة، فلا يحتاج إلى توثيق، وهو الصحيح من مذهب الشافعي اهـ باللفظ من تنقيح الأنظار في علوم الآثار للسيد محمد بن إبراهيم الوزير ٢/ ١٢٤.

(٤) قَدَّمَ في شرح الغاية العمل بالشهادة على الإخبار بالعدالة قال ما لفظه: ووجه الترتيب أن الشهادة مضيق فيها فلا يحكم الحاكم بها إلا مع قوة ظنه بالعدالة بخلاف الإخبار بها فإنه قد يقع ممن لا يبلغ ما عند الحاكم من قوة الظن بها. ٢/٦٨.(٠) ولفظ الفصول ٢٦١: وللتعديل: طرق: أعلاها حكم الحاكم المشترط للعدالة بشهادة الراوي، ثم قول المزكي: هو عدل؛ لكنا أي لصحبتي له وخبرتي به في صحته ومرضه وفي حضره وسفره.

(٥) قال ابن الحاجب ٢/ ٦٦: وليس من الجرح ترك العمل بشهادة رجل أو روايته لاحتمال معارض.

(٦) يعني أن الحاكم إذا حكم بشهادة رجل أو امرأة، وعلمنا حكمه ثبتت لنا عدالة المحكوم بشهادته فتقبل روايته عن غيره، وتقبل شهادته، ولايبحث بعد ذلك عن عدالته إلا أن يظهر منه بعد ذلك ما يوجب الجرح اهـ منهاج ص٤٩٣.

(٧) وهو اتفاق ، اللهم إلا أن يطرأ أمر يوجب الجرح.

الشهادة، فإن كان لا يشترطها بأن كان ممن يرى قبول شهادة الفاسق[1] الذي عرف منه أنه لا يكذب لم يكن حكمه تعديلا. (وَ) الثاني: وهو بعده: **(بِعَمَلِ العَالِمِ بِروَايَتِه)**[2] إذا كان يرى العدالة شرطًا في قبول الرواية، وإن كان لا يراها شَرْطًا فلا. قيل: وكذا لا يكون العمل تعديلاً إذا أمكن حمله على الاحتياط، أي إن صح ثبوته فقد خرج عن العهدة، أو على العمل بدليل آخر وافق الخبر[3]. قلت: هذا صحيح؛ لعدم الجزم حينئذ بأن العمل كان لأجل ذلك الخبر[4] فافهم، والله أعلم. الثالث من طرق التزكية قوله: **(قِيلَ: وَبِرِوَايَةِ العَدْلِ عَنْهُ)** وهذا هو أضعفها. واعلم أنه قد اختلف في رواية العدل هل هي تعديل للمروي عنه أو لا على ثلاثة أقوال: إطلاقين وتفصيل، الإطلاق الأول: أنها تعديل مطلقًا[5]، والإطلاق الثاني: أنها ليست بتعديل مطلقا[6]، وأما التفصيل[7] فهو أن يقال: إن كان عادته أن لا يروي إلا عن عدل كانت روايته عن ذلك المجهول تعديلاً[8] استنادا إلى عادته المعروفة[9] وإلا فلا، وهذا قوي جداً؛ لأن العادة تقوي الظن.

---

(١) والمراد بالفاسق: فاسق التأويل، وأما فاسق التصريح فلا تقبل روايته إجماعا اهـ ح حابس ٦٧ من قوله: وشرط قبولها العدالة.

(٢) يعني أن العالم إذا روى له رجل أو امرأة حديثا فقبل روايتهما وعمل بمقتضى ذلك الحديث، و لم ينقله إليه غيرهما وعلمنا أن ذلك العالم لا يقبل الرواية إلا من عدل، كان عمله بروايتهما تعديلا لهما، كحكم الحاكم لأن عمله جار مجرى النطق بالتعديل، وذلك واضح كما ترى. منهاج ص٤٩٣. قوله: إلا من عدل الخ محقق العدالة لا من المجهول وهذا متفق عليه. ح غ ٦٧.

(٣) أي أو أمكن حمله.

(٤) بل احتياطا أو للخبر الأول.

(٥) سواء كانت عادته أن لا يروي إلا عن عدل أم لا (٥)لأن الظاهر أنه لا يروي إلا عن عدل. غاية ٦٨/٢.

(٦) لكثرة من تراه يروي ولا يفكر في المروي عنه اهـ ح غ ٢/ ٦٨.

(٧) وإليه ذهب ابن الحاجب ٦٦/٢ .

(٨) لأن ذلك يجري مجرى النطق بالتعديل بلا شك عند من استعمل عقله اهـ من مقدمة الإمام القاسم بن محمد عليه السلام في أصول الفقه ص١٤.

(٩) إن كان المراد من عُلِمَ أنه لا يروي إلا عن عدل بعد التفتيش عن رجال أسانيده وشيوخه واستقصاء آثاره

تنبيه: يشترط في المزكي أن يكون عدلاً[1]؛ فيحتاج إلى تعديله، قال بعضهم: وإن أدى إلى التسلسل، وإنما ترك هذا لوضوحه والله أعلم.

واعلم أنه قد اختلف في التزكية والجرح من ثلاث جهات: **الأولى: في العدد**، فقيل: يشترط في الرواية والشهادة فلابد من اثنين[2] عدلين في الجرح والتعديل فيهما[3]، وقيل[4]: يكفي واحد في الرواية أي حيث يكون الجرح والتعديل لراوٍ، لا في الشهادة أي حيث يكون الجرح والتعديل لشاهد؛ وذلك لأن الرواية تثبت بواحد، فكذلك ما هو شرط[5] فيها، بخلاف الشهادة فلا يكفي[6]، فكذلك شرطها.

ورواياته فلا تبقى له فائدة؛ لأن ما فرض أنه مجهول قد علم حاله، وإن كان باعتبار الغالب أنه يروي عن العدول فهو يبعد عن تعديل المجهول؛ لاحتمال أن من جهل حاله من المغلوب، ويبقى الاحتمال؛ لأنه لو كان من أهل العدالة والحفظ لظهر حاله واشتهر، وما كان ليستتر إلا لريبة أوجبت الجهالة، وإن كان المراد من يلتزم الصحة وتحملها فيفيد، لكن على حد قبول المرسل من الأحاديث، كجهالة الراوي، وتقليد من روى عنه. على أنه لابد أن يعرف أن مدعي الصحة في كتابه قد عرف غالب رجاله بالثقة والعدالة والحفظ وإلا فلا حكم لدعوى من ادعى الصحة لكثرة المجاريح سيما في مرسلات المتأخرين كما أفاده سيدي الحسين بن القاسم عليه السلام اهـ إفادة سيدي العلامة أحمد بن الحسين بن إسحاق رحمه الله بنوع تصرف.

(١) إجماعا لعدم الوثوق بغيره (*) والطريق إلى العدالة الاختبار بغير واسطة أو بواسطة أخبار المختبر ونعني بالاختبار: معرفة أحوال العدل في حالة الرضى والغضب، والسرور والحزن، فإن وقف في الحالتين على ما عرف من ماهية العدالة فهو عدل وإلا فهو غير عدل اهـ ح غ ٢/٦٦. قوله: والطريق إلى العدالة.. الخ و الطريق إلى الجرح رؤية العين، أو سماع، أو إقرار، أو تواتر، أو شهرة المعصية.

(٢) وهو قول بعض أهل الحديث. واختاره والدنا المنصور بالله القاسم بن محمد قدس الله روحه صرح به في قوله: ويعتبر في الجرح والتعديل الشهرة، أو شهادة عدلين لا يحملهما هوى. ح غ ٢/٦٢.

(٣) أي في الرواية والشهادة (*) لأنهما شهادة. وقد يجاب أنهما لو كانا شهادة لاعتبر لفظها فيهما كسائر الشهادات. ح غ ٢/ ٦٣.

(٤) وهو قول الأكثر (*) حجة الثاني أن التعديل شرط للرواية والشهادة فلا يزيد على المشروط، أي لا يحتاط فيه إلا ما يحتاط في أصله كغيره من الشروط. وقد اكتفي في الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فيكون تعديل كل واحد كأصله اهـ ح غ ٢/٦٢ - ٦٣.

(٥) وهو العدالة، وكذا في الجرح.

(٦) يعني شاهد واحد.

(وَ) القول الثالث[1] وهو المختار : (أَنَّهُ يَكْفِي وَاحِدٌ[2] فِي التَّعدِيلِ والجَرْحِ) في الرواية والشهادة ؛ إذ القصد فيهما[3] الظن ، وهما خبر لا شهادة فيكفي عدل واحد[4] كسائر الأخبار. قلت: وكذا العدلة أيضا. **الجهة الثانية**: إذا تعارض الجرح والتعديل فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال أيضًا: فقيل: لا يرجح أحدهما على الآخر إلا بمرجح[5] ، وقيل: يقدم التعديل إذا زاد المعدلون على الجارحين[6] ، (و) القول الثالث وهو المختار: أن (الجَارِحُ أَوْلَى) بأن يعمل بقوله ؛ فترد رواية المجروح وشهادته (وَإِنْ كَثُرَ المُعَدِّلُ)[7] أو حصل فيه مرجح آخر وذلك ؛ لأن في تقديم الجرح جمعًا بين التعديل والجرح ، فإن غاية قول المعدل أنه لم يعلم فسقًا ولم

---

(١) هو قول المؤيد بالله والباقلاني ورجحه الإمام المهدي عليه السلام. المنهاج ص٤٩٠.

(٢) فرع وإنما يقبل التعديل والجرح من عدل بشرطين: أحدهما: أن لا يحمله عليهما هوى؛ لأنه إذا لاح أنه لعداوة، أو لمذهب، أو لحسد، فذلك لا يقبل. قال الذهبي في الميزان ٥٢/١ في ترجمة أحمد بن عبدالله أبي نعيم: (وما علمت أن عصرا من الأعصار سلم أهله من ذلك سوى الأنبياء عليهم السلام والصديقين). الثاني: أن يكون فيمن يحتملهما،أما من كان من كبار العلماء الصالحين، أو من المعروفين بالخير فلا يقبلان فيهما، فلو قال عدل في الظاهر بجرح علي بن الحسين عليهما السلام لم يقبل، أو قال بعدالة الحجاج لم يقبل اهـ ح حابس ص٧٠.

(٣) أي التزكية والجرح. (*) إذ لا سبيل إلى اليقين. ح معيار ٤٩٠. (*) حجة هذا القول بأنه يعتبر الظن في العدالة لا العلم اتفاقا، والجرح والتعديل هما خبر عن عدل فيكفي الواحد؛ إذ به يحصل الظن المطلوب ولا يعارض بكونهما شهادة فيجب التعدد؛ إذ يجاب بأنهما لو كانا شهادة لاعْتُبِرَ لفظها اهـ ح غ ٦٣/٢.

(٤) إذ يحصل به الظن اهـ ح معيار ص٤٩٠.

(٥) من خارج، وهو ظاهر إطلاق والدنا أمير المؤمنين المنصور بالله القاسم بن محمد قدس الله روحه؛ لأنه قال: فإن تعارض الجرح والتعديل فالترجيح بما يظهر رجحانه؛ لقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٧-١٨] ح غ. ٦٧/٢

(٦) لا إن استويا، أو كان الجارح أكثر فكالقول الأول. ح غ ٦٧/٢.

(٧) أما إذا كان عدد الجارح أكثر فإنه يقدم بالإجماع ذكره في الفصول ص٢٦٢؛ لأنه إخبار عن تحقيق لحال الشاهد، والتعديل خبر عن ظاهر حاله اهـ حاشية على الفصول.

يظنه؛ فظن العدالة؛ إذ العلم بالعدم لا يتصور، والجارح يقول: أنا أعلم فسقه، فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبًا، ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فيما أخبرا به، والجمع أولى ما أمكن؛ لأن تكذيب العدل خلاف الظاهر، وهذا إذا أطلقا[1]. وأما إذا عين الجارح سببًا ونفاه المعدِّل بطريق معتبرة، كما إذا قال الجارح: قَتَلَ فلانًا ظلمًا وقت كذا في مكان كذا، فقال: المعدل رأيته حيًّا بعد ذلك الوقت، أوكان القاتل ذلك الوقت عندي، أو في غير ذلك المكان الذي ادعى أنه قتله فيه فإنهما يتعارضان[2] فيرجع إلى الترجيح[3] بين الخبرين[4]، فإن حصل مرجح عمل به، وإلا تساقط الخبران ورجع إلى البراءة الأصلية والله أعلم. **الجهة الثالثة**: في بيان ما به التزكية والجرح، هل يكفي الإطلاق فيهما أو لابد من ذكر السبب[5]؟ اختلف في ذلك، فقيل: لا يكفي فيهما[6]. أما

---

(١) وكان مذهبهما واحدا في أسباب الجرح والتعديل اهـ فواصل. ص٣٦. (•) أو عين الجارح السبب و لم ينفه المعدل أو نفاه لا بيقين. ح غ ٢/٦٧.

(٢) لعدم إمكان الجمع المذكور اهـ ح غ ٢/ ٦٧.

(٣) بأمر خارج اهـ ح غ ٢/ ٦٧. والترجيح يتحقق بكثرة العدد، وشدة الورع، والتحفظ. أصفهاني على المنتهى ٧٠٩/١.

(٤) هذا كلام أهل الأصول واختاره الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج ص٤٩٣. وأما كلام أهل الفروع فيجب العمل بالمحققة الناقلة. اهـ منه. قوله: المحققة مثال المحققة أن الدابة والولد إذا تنازعه اثنان وهو في يد غيرهما وأقام أحدهما البينة أنها ملكه وأقام الآخر البينة أنها ملكه نُتِجَتْ عنده، فبينة الولادة والنتاج أولى؛ لأن بينة الإرث مبقية على حكم الأصل، وبينة الشراء ناقلة.

(٥) قيل: ويجب ذكر سبب الجرح دون سبب التعديل وهو قول الشافعي واختاره والدنا المنصور بالله القاسم ابن محمد عليه السلام وذلك لانضباطه، أي سبب الجرح، بخلاف التعديل؛ لأن أسباب التعديل كثيرة لا تنضبط، فلا يمكن ذكرها. وتحقيقه أن العدالة بمنزلة وجود وصف مجموع يفتقر إلى اجتماع أجزاء وشرائط يتعذر ضبطها أو يتعسر، والجرح بمنزلة عدم ذلك الوصف، فيكفي فيه انتفاء واحد من الأجزاء أو الشرائط فيجب ذكره اهـ ح غ ٦٣/٢ - ٦٤.

(٦) وهو الأولى لاختلاف العقائد.

في العدالة فلأنه قد يكثر التصنع فيها[1] فيتسارع الناس إلى البناء فيها على الظاهر. وأما في الجرح فلأنه يحصل بخصلة واحدة فيسهل ذكرها. وأيضًا قد اختلف الناس فيما يجرح به[2] بخلاف العدالة فلم يختلف في سببها[3]. وقيل: يكفي الإطلاق فيهما[4]؛ لأن المزكي إن كان بصيرًا[5] قُبِلَ جرحه وتعديله وإلا فلا. وقيل: يقبل في التعديل دون الجرح[6]؛ للاختلاف في أسباب الجرح دون العدالة فسببها واحد لم يختلف فيه. ورد بأن اجتناب أسباب الجرح أسباب للتعديل، والاختلاف فيها اختلاف في العدالة. (وَ) المختار التفصيل وهو أنه (يَكْفِي الإِجْمَالُ[7]) بأن يقول: هو عدل أو فاسق[8]

---

(١) أي التظاهر بالصلاحية.

(٢) فلا بد من ذكر السبب.

(٣) يرد عليه ما يرد على القول الثالث من أن اجتناب أسباب الجرح الخ.

(٤) وهذا قول القاضي أبي بكر الباقلاني، وهو يروى عن الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام واحتج له بقوله: لأنه أي الجارح والمعدل بصير على ما هو المفروض، وإلا يكن بصيرا بل شهد من غير بصيرة له بحالهما لم يكن عدلا فلا يعمل بقوله، وأورد عليه أنه قد اختلف في سبب الجرح فربما جرح بسبب لا يراه الغير جارحا. وأجيب بأن المفروض أنه عدل بصير لا يطلق في محل الخلاف وإلا كان مدلسا مجروح العدالة، اللهم إلا أن يتفق مذهب الجارح والمجروح في أسباب الجرح والتعديل فإنه يجوز الإطلاق، وإن خالف فيهما مخالف، ولا يكون هذا مدلسا. ح غ ٦٤/٢.

(٥) يقال عليه: إن فسر البصير بما فسر به قوله: عارف، فالقولان واحد في المعنى، وإن فسر البصير بمن يعرف مطلق أسباب الجرح فالتغاير حاصل.

(٦) وهو قول الشافعي واختاره والدنا المنصور بالله القاسم بن محمد عليه السلام اهـ ح غ ٦٣/٢. وعبارته عليه السلام في مقدمته في أصول الفقه ص١٤: ولابد في الجرح من ذكر السبب، لجواز العذر فيما اعتقده الجارح أنه معصية. وقيل: بالعكس فيكفي الإطلاق في الجرح فقط دون التعديل. معيار ص٤٩١ وقسطاس ١٤٦.

(٧) مع موافقة الجارح والمجروح في المذهب فيما يجرح به، وموافقة مذهب الحاكم أيضا اهـ سماع. وفي شرح القاضي ص٧١ ما لفظه: قال في الفصول: لكن تشترط موافقة الجارح والمجروح معتقدا في الجرح: الفصول ٢٦٢؛ لأن المخالفة في الاعتقاد من موجبات العداوة والتهمة، خصوصا في حق القدماء وحدُّهم رأس ثلاثمائة سنة. روى هذا التعليل في حواشي الفصول عن السيد محمد بن إبراهيم.

(٨) أو مجرح.

(فِيهِمَا) أي في الجرح والتعديل ولا حاجة إلى ذكر السبب[1]، ولكن إن صَدَرَا (مِنْ عَارِفٍ) أي إذا كان المزكي عارفًا بأسباب الجرح والتعديل اكتفينا بإجماله وإلا فلا ؛ لأنا لو أثبتنا أحدهما بقول من ليس بعالم بهما[2] لأثبتناه مع الشك بخلاف العالم[3] والله أعلم.

(و) اعلم أنه إذا تعارض القياس وخبر الواحد فإن أمكن تخصيص الخبر بالقياس خصص به كما سيأتي[4]، وإن أمكن العكس: قيل: فكذلك أيضًا، أي يجوز تخصيص القياس بالخبر، وإن تعارضا من كل وجه[5]؛ فاختلف في ذلك، والمختار أنه (يُقْبَلُ الخَبَرُ المُخَالِفُ لِلْقِيَاسِ فَيُبْطِلُهُ[6]) أي يبطل القياس، وهذا إذا كان القياس ظنيًّا[7].

وأما إذا كان قطعيًّا بأن تكون مقدماته وهي الأصل[8]، والفرع، والعلة، والحكم، ثابتة بدليل قطعي[9] فإنه يقدم حينئذ على خبر الواحد وذلك واضح. وإنما اختير تقديم

---

(١) وهو قول الجويني في البرهان ١/٦٢٠، والغزالي في المبسوط، والرازي في المحصول ٢/٤٥٦. وقال في الفصول ص٢٦٢: وهو اختيار بعض أئمتنا عليهم السلام اهـ ح غ ٢/٦٤.

(٢) أي بأسبابهما.

(٣) وهذه المسألة والتي قبلها من مسائل الفروع التي يكفي الظن فيها؛ فعليك باختيار الراجح عندك فيها. ح غ ٢/٦٥.

(٤) غاية ١/١١٢: مثال تخصيص النص بالقياس، قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة:٢٧٥] ثم خص بالخبر الذي ورد في الربويات وهي الستة التي ذكرها النبي ﷺ، فإذا قسنا عليها الذرة فقد خصصنا عموم قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾، بالقياس على الذي خصه الخبر المخصص للعموم.

(٥) بأن يبطل كل منهما ما يثبته الآخر بالكلية.

(٦) كما لو ورد مثلا: الخمر حرام لإسكاره ثم قسنا عليه نبيذ التمر، وورد خبر بأن نبيذ التمر حلال كان هذا الخبر مخالفا للقياس اهـ ح حابس ص٧١.

(٧) واختار ابن الحاجب ١/٧٣ أنه إن كانت العلة تثبت بنص راجح على الخبر في الدلالة: فإن كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم، وإن كان وجودها ظنيا فيه فالتوقف. وإن تثبت العلة لا بنص راجح فالخبر مقدم.

(٨) الأنسب أن يقول: وهي حكم الأصل، وعلته، ووجودها في الفرع ثابتة. الخ.

(٩) قال في هداية العقول ٢/٤٨٣: القطعي ما علم حكم أصله، وعلته، ووجودها في الفرع من دون معارض، كما في قياس العبد على الأمة في تنصيف الحد، وهو قليل نادر. والظني ما فقد فيه أحد العلوم.

الخبر حيث هما ظنيان ؛ لوجهين[1] : **الأول**: أن الخبر أقوى من القياس ؛ لأن الخبر إنما يُجْتَهَدُ فيه في أمرين فقط في العدالة، وكيفية الدلالة[2] ، والقياس يُجْتَهَدُ فيه في ستة أمور: في حكم الأصل، وتعليله، ووصف التعليل[3] ، ووجوده في الفرع، ونفي المعارض فيهما[4] . وفي المذكورَيْنِ[5] أوْلَى حيث حكمُ الأصل ثابتٌ بخبر، وإذا كان كذلك كان تَطَرُّقُ الخلل إلى الخبر أقل من تطرقه إلى القياس فيقدم[6] . **الثاني**: أن الصحابة رضي الله عنهم كانت تترك القياس وتَرْجِعُ إلى الخبر[7] ، كما روي عن عمر أنه ترك القياس وعمل بالخبر في مسألة الجنين حين روي له أنه ﷺ قضى فيه بالغُرَّةِ، وقال: لولا هذا لقضينا فيه برأينا[8] . وكما روي عنه أيضًا أنه ترك رأيه في دية الأصابع[9] ورجع إلى كتاب عَمْرو بن حزم كما تقدم. (**وَيُرَدُّ مَا خَالَفَ**[10]

---

(١) ولخبر معاذ فإنه أخَّرَ القياس عن الخبر وأقره النبي ﷺ على ذلك فكان الخبر مقدما. معيار ٥٢٩ وقسطاس ١٥٩.

(٢) أي دلالة الخبر.

(٣) الصواب: وتعيين الوصف الذي به التعليل كعبارة شرح الغاية ١١٥/٢.

(٤) في الأصل والفرع اهـ شرح الغاية ١١٥/٢.

(٥) وهما العدالة وكيفية الدلالة.

(٦) فلو قدم القياس على الخبر لقدم الأضعف وهو باطل إجماعا، وذلك لأن ما يجتهد فيه في مواضع أكثر فاحتمال الخطأ فيه أقوى، والظن الحاصل به أضعف. فإن قيل: احتمال القياس أقل؛ لأن الخبر يحتمل باعتبار العدالة :كذب الراوي وكفره وفسقه وخطأه، وباعتبار الدلالة:التجوز والإضمار والاشتراك والتخصيص، وباعتبار حكمه:النسخ. والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك. أجيب بأن تلك الاحتمالات بعيدة فلا تمنع الظهور وأيضا فإنه يأتي مثلها في القياس إذا كان أصله خبرا آحاديا. طبري ٤٨.

(٧) قال الدواري: المذكور في ذلك مسائل اجتهادية لا قياسية، إلا أن الحكم واحد والخلاف واحد. فمن قدم الخبر على القياس قدمه على الاجتهاد ، ومن قدم القياس على الخبر قدم الاجتهاد عليه.

(٨) كأن يحكم بالعدم قياسا على الجماد ، وليس قياسا حقيقيا بل فيه شائبة قياس.

(٩) حيث رأى أنها تتفاوت باعتبار منافعها. قسطاس ص١٥٩. وينظر فتح الباري ٣٢٦/١٢.

(١٠) من الخبر الآحادي (*) لا فائدة في ذكر قوله: ويرد ما خالف الأصول المقررة بعد تقدم قوله وعدم مصادمتها دليلا قاطعا مع تفسير الأصول بما ذكره هنا.

الأصولَ[1] المُقرَّرَةَ[2]). ما تقدم كلام في خبر الواحد إذا خالف القياس. وأما إذا خالف غيره: فإن كان آحاديًا مثله قُبِلَ وتعارضا ورُجِعَ إلى الترجيح، وإن كان غيرَ

---

(١) قال صاحب الجوهرة: وهي الكتاب والسنة والإجماع، كذا ذكره الإمام المهدي اهـ ح حابس ٧٢. هذا ذكره الشيخ يعني صاحب الجوهرة وهو مستند في كلامه إلى المنصور بالله والشيخ الحسن، وصرح بأن المراد بالأصول الكتاب والسنة، قال: والأولى أن يقال: مراد العلماء بالأصول التي تكلموا فيها- إذا خالفها الخبر الآحادي- هي الأخبار الأحادية إذا كثرت و لم تبلغ حد التواتر، ثم ورد خبر واحد بخلافها؛ لأنهم قد ذكروا أن الأخبار التي هذا حالها تسمى أصولا. فالذي عليه العلماء أن الأخبار الكثيرة يُعمل بمقتضاها وهي الأصول؛ لأن للكثرة تأثيرا. قال: ويحتمل أن يكون الخبر الواحد أولى؛ لأن تلك وإن كثرت فهي آحادية. وربما يوجد ما يرجح خبر الواحد على الكثرة بضرب من ضروب الترجيح اهـ ح حابس ص٧٤. (•) ويقبل منه المخالف لقياس الأصول أي مقتضاها. وقع هذا في بعض نسخ الكتاب، وحذف من أكثرها. وعلى الإثبات يقال: ما الوجه لإعادته وقد ذُكِرَ؛إذ هو مسئلة الخبر المخالف للقياس،ويجاب بأن هذا خاص وذاك عام؛ إذ قد يكون أصل القياس خبر الواحد وليس من الأصول على الخلاف في تفسيرها، وقد اعتمد على ذلك صاحب الجوهرة ٦١، والعقد والمعيار ٥٢٧، والفصول ص٢٦٦. قال الإمام الحسن: ولا شك أن هذه المسألة جديرة بالانفصال قمينة بالاستقلال، ونعني بهذه المسألة أن يقضي الخبر فيما لم يوجد في الأصول حكمُه بعينه خلافَ حكم نظيره ا هـ ح حابس ٧٤. (•) فرع واختلف في أخبار وردت من أي القسمين هي؟ فذهب الكرخي وأبو عبدالله إلى أن خبر القرعة، وهو أنه ﷺ قرع بين ستة أعبد لرجل أعتقهم في مرضه فأرق أربعة وأعتق اثنين. الاعتصام ٥/٢٥. أبو داود رقم ٣٩٦١؛ [لأن وصية المريض لا تنفذ إلا في الثلث]. وخبر المصراة، وهو قوله ﷺ: ؛لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو مخير أحد النظرين بعد أن يحلبها ثلاثا: فإن رضي بها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعا من تمر [مسلم ج٣ كتاب البيوع. البخاري ٢ رقم ٢٠٤١] كل واحد منهما مما خالف الأصول نفسها فيردان؛ لنقل الأول الحرية؛ والإجماع منعقد أنه لا يطرؤ عليها الرق، ولمخالفة الثاني ما أجمع عليه من ضمان التالف بمثله إن كان مثليا وقيمته إن كان قيميا، وذهبا إلى أن خبر نبيذ التمر، وهو قوله ﷺ: (تمرة طيبة وماء طهور) [الترمذي رقم ٨٨. أبو داود رقم ٨٤. ابن ماجة ١/٣٨٤] وخبر القهقهة وهو أنه ﷺ أمر من ضحك في صلاته من دون أن يغلبه الضحك أن يعيد الوضوء [رواه في السنن الكبرى للبيهقي ١/١٤٦] كل واحد منهما مما خالف مقتضى الأصول فيقبلان لمخالفتهما حكم نظيرهما المجمع عليه وهو نبيذ الزبيب، وأن ما لا ينقض خارج الصلاة لا ينقض داخلها. وعن الشافعي أنهما معا مما خالف مقتضى الأصول فيقبل. قال في الفصول والتحقيق أنها من قسم التخصيص الذي تقدم فيحمل عليه إن ثبتت وهو اتفاق اهـ ح حا ص٧٤، ٧٥. قوله: لنقل الأول الحرية الخ؛ لأن كل واحد من العبيد يعتق ثلثه، والقرعة تقضي نقل الثلث من الأربعة إلى الاثنين اللذين خرجت القرعة بحريتهما، وقوله: عليها الرق الخ فإن القياس أن يسعى كل واحد بثلثي قيمته.

(٢) أي غير المنسوخة.

أحادي فإنه يرد. هذا هو المراد هنا. قوله : (المقررة) وهي كلما أفاد العلم من الأدلة العقلية، والنصوص النقلية من الكتاب والسنة المتواترة[1] والإجماع القطعي؛ وذلك لأن الظن مُضْمَحِلٌّ في مقابلة القاطع[2]. وقد قيل[3] بقبوله.

(وَ) اعلم أنها (تَجُوزُ الرِّوَايَةُ) لحديث الرسول ﷺ (بِالْمَعْنَى) أي بلفظ آخر غير لفظه، ولكن ذلك لا يجوز إلا إذا كانت الرواية (مِنْ عَدْلٍ[4] عَارِفٍ) بمعاني الألفاظ (ضَابِطٍ) بحيث لا يزيد على ما يقتضيه اللفظ ولا ينقص، ولكن الرواية بصورة اللفظ أولى[5] مهما أمكن، هذا هو المختار عند الأكثر.

وقيل[6]: لا يجوزالرواية إلا باللفظ الذي نطق به ﷺ؛ لقوله ﷺ: (رحم الله امرءاً[7] سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها)، والناقل بالمعنى لم يؤد كما سمع[8]. قلنا: ليس في هذا ما يدل على منع الرواية بالمعنى، وإنما يدل على أن

---

(١) أو المعلومة كالملتقى بالقبول اهـ الفصول وحاشية السيد صلاح ص٥٠١.

(٢) فإن أمكن حمله، أي الآحادي على تخصيصه، كخبر فاطمة بنت قيس، [أن المطلقة ثلاثا (ليس لها سكنى ولا نفقة) أحمد رقم ٢٧٣٩٦] قبل ذلك الخبر المخصص؛ إذ لارفع به للقاطع، بل بيان أنه أريد به كذا، إن كان ما تدل عليه الأصول عمليا اتفاقا. لا إذا كان ما تدل عليه الأصول علميا أي راجعا إلى العلم والاعتقاد فلا يجوز تخصيصه بالآحادي على المختار من القولين. فصول ٢٦٦ وشرحه ص٥٠١ مع بعض تصرف.

(٣) الظاهرية: يقولون إن الآحادي إذا أفاد العلم فإنه ينسخ القاطع، وأما نسخ القاطع بالظني فما عهد عندهم. من خط البرطي.

(٤) قيد العدالة مستغنى عنه. وقد وجد في بعض النسخ؛ إذ قد مر اشتراطها اهـ ح حابس ص٧.

(٥) لقوله ﷺ: «رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه». أخرجه الطبراني في الكبير ٤٩/١٧ برقم ١٠٦.

(٦) ابن عمر وابن سيرين.

(٧) لفظ الحديث: نضر الله امرءا، أي حسَّن. الترمذي ٣٤/٥ رقم ٢٦٥٨.

(٨) ويمكن أن يقال أيضا بالموجب فإن من نقل المعنى أداه كما سمعه؛ ولذلك يقول المترجم: أديته كما سمعته. عضد ٧١/١.

الرواية باللفظ أولى، وذلك مما نقول به. والدليل على ما اخترناه أمران: **الأول**: أن المقصود بالخطاب هو تأدية المعنى دون اللفظ فيما لم نتعبد بتلاوته كالسنة مثلاً، بخلاف القرآن[1]. وإذا كان كذلك جازت الرواية بالمعنى مع الضبط وهذا لا إشكال فيه. **الثاني**: أن الصحابة كانوا ينقلون الواقعة الواحدة بألفاظ مختلفة. والذي نطق به ﷺ لفظٌ واحد[2]، والثاني: نُقِلَ بالمعْنى قطعًا، وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره أحد فكان إجماعا على جوازه[3]. قيل: وأيضا فإن الصحابة رضي الله عنهم ما كانوا يكتبون الأحاديث، ولا يكررون الدرس، بل يروونها بعد أزمان طويلة على حسب الحادثة، وذلك موجِبٌ لنسيانِ اللفظ قطعًا.

قلت: وهذه الحجة تدل على أن أكثر الأحاديث المروية عنه ﷺ إنما هي بالمعنى فتأمل ذلك موفقا إن شاء الله تعالى. (**وَاخْتُلِفَ فِي قَبُولِ[4] رِوَايَةِ فَاسِقِ**

---

(١) وكذا فيما تعبدنا بألفاظه كالأذان والتشهد والتكبير والتسليم.

(٢) فيما لم يقله ﷺ إلا مرة. أما ما صدر عنه من الأخبار أكثر من مرة فيحتمل أن يختلف لفظه ﷺ باختلاف وقت القول.

(٣) وأيضا قد أجمع على جواز تفسيره بالعجمية، فتفسيره بالعربية أولى بالجواز؛ لأنه أقرب نظما وأوفى بمقصود تلك اللغة من لغة أخرى اهـ ح حابس ص٧٥. (*) ولنا أيضا ما روي عن ابن مسعود وغيره أنهم قالوا: قال رسول الله ﷺ كذا أو نحوه، وذلك تصريح بعدم ذكر اللفظ وأن المروي هو المعنى، ولم ينكر عليهم أحد فكان إجماعا. قسطاس ص١٥٢.

(٤) والمختار القبول؛ للإجماع من الصحابة. قال صاحب القسطاس ص١٥٠: وقد يقال: لا نسلم القبول إجماعا وإن سلمنا فلا نسلم الإجماع على أن ذلك فسقُ تأويلٍ حتى يلزم الإجماع على قبول رواية فاسق التأويل، فإن كثيرا منهم كان يعد ذلك من المسائل الاجتهادية، وأنت تعلم أن التفسيق منها على مراحل. قال الإمام القاسم بن محمد في مقدمته في أصول الفقه ص١٣: وأما دعوى إجماع الصحابة على قبول خبر فاسق التأويل فباطلة؛ لأن عليا كرم الله وجهه إمام أهل الحق ومن بحث السير والتواريخ علم قطعًا أنه عليه السلام وأتباعه رضي الله عنهم لم يرجعوا في شيء من أمور دينهم إلى من خالفهم؛ لأنه عليه السلام رباني هذه الأمة وباب مدينة العلم الذي كان يرجع أكابر الصحابة في المعضلات وحل المشكلات إليه، رجع عمر إليه في ثلاث وعشرين مسألة، وقال: لولا علي لهلك عمر.

التَّأْوِيلِ[1]) وهو الباغي على إمام الحق، وهو من يعتقد[2] أنه محق والإمام مبطل، وله مَنَعَةٌ، وحاربه أو عزم على محاربته (وَ) كذلك (كَافِرِهِ[3]) أي كافر التأويل، وهم المجبرة والمشبهة: فقيل[4]: بقبول أخبارهم لتحاشيهم عن الكذب وتجنبهم له سيما الخوارج فإنهم يعتقدونه كفرا، وكذا تقبل فتاويهم[5]. وقيل: لا يقبلان كما في كافر التصريح وفاسقه[6].

---

(١) وهو من أتى من أهل القبلة بما يوجب الفسق غير متعمد كالبغاة اهـ ح غ ٢/٦٩ (*) فعند بعض أئمتنا وأبي الحسين والقاضي والغزالي وأكثر الفقهاء أنه يقبل، وعند بعض أئمتنا ومالك والشيخين [أبي علي وأبي هاشم] والباقلاني لا يقبل، وتوقف أبو طالب [حاشية صلاح على الفصول ٤٦٩]، ومنهم من فرق بين الكافر والفاسق، فقال: يقبل الفاسق دون الكافر. اهـ ح حابس ٧٦.

(٢) الصواب من يُظْهِرُ.

(٣) وهو من أتى أهل القبلة بما يوجب الكفر غير متعمد كالمُشَبِّه اهـ ح غ٢/ ٦٩.

(٤) فعند بعض أئمتنا وأبي الحسين والرازي وجمهور الفقهاء أنه يقبل، وعند جمهور أئمتنا والمعتزلة والمحدثين والغزالي والباقلاني لا يقبل، وعن القاسم والهادي روايتان، وللمؤيد بالله قولان أظهرهما القبول اهـ ح حابس ص٧٦.

(٥) وهو قول أبي القاسم البلخي. معيار ص٥٠٤. (*) لأن خطأهما في الاعتقاد لا يمنع صحة استنباطهما وصدقهما لا سيما مع توقفهما في أمر دينهما واتباعهما لبينات الطريق ومبالغتهما في التحقيق والتدقيق اهـ قسطاس ص١٥٠.

(٦) قوله: لا يقبلان كما في كافر التصريح الخ احتج الرادون لخبر المتأول وشهادته بقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات:٦]. وأجيب: بقوله: وهو ظاهر، يعني أن الآية ليست نصا في دخول فاسق التأويل، وغايتها ظهور دخوله في عموم الفاسق، وما ذكر من الإجماع نص في محل النِّزاع، فالعمل به جمع بين الدليلين اهـ ح غ ٢/٧٠-٧١، وأيضا فالآية نزلت في الوليد بن عقبة وهو فاسق تصريح؛ فدخول فاسق التأويل وكافره في العموم غير صحيح؛ وليس هذا من قصر العموم على سببه بل من حمل العموم على ما يصح لغة؛ فإنه لم يكن يطلق في عصره إلا على كافر التصريح وهو الأكثر، وعلى فاسقه قليلا؛ فإدخال من كفر أو فسق بالتأويل مردود. ومن حمل اللفظ على ما لم يدل عليه لسان القرآن فليس من العلماء ولو سلم دخولهم فلم تدل الآية إلا على طلب التبين خوف الإصابة بجهالة كما هو نص الآية، فالآية دليل عليكم لا لكم.

وقيل[1] : تقبلُ أخبارهم[2] لما تقدم، دون فتاويهم ؛ لأن خطأهم في الأدلة العقلية[3] يُرَجِّحُ الظن بخطئهم في الأمارات[4] ، وهذا قوي، والله أعلم.

(**والصَّحَابِيُّ**[5]) بياء النسبة: اسم لنوعٍ خاص من بين من يطلق عليه اسم الصحبة، وهو: (**مَنْ طَالَتْ**[6] **مُجَالَسَتهُ للنَّبِيِّ ﷺ، ومَاتَ مُتَّبِعًا لِشَرْعِهِ**) فمن لم تَطُلْ مجالستُه للنبي ﷺ أو طالت من دون اتباع لشرعه لم يُسَمَّ بهذا الاسم[7] ، ولا يحتاج إلى أن يزاد في الحد: وبقي على ذلك بعد موته ؛ لأنه يخرج بذلك من مات قبل وفاة الرسول ﷺ، وكذا من فسق ؛ لأن الفسق لا يخرجه عن كونه صحابيًا[8] .

واعلم أنها تتعلق بمعرفة الصحابة أمور: **مِنْهَا**: العدالة كما سيأتي. **وَمِنْهَا**: إذا قال أُمِرْنا بكذا. هل يُحْمَلُ على أن الآمرَ الرسولُ ﷺ أم لا ؟ فقيل: يحمل، وقيل: لا يحمل. وهذا الخلاف إنما هو في الصحابي فقط[9]. **وَمِنْهَا**: إذا نقل خبرا عن النبي ﷺ هل يحمل على أنه سمعه منه أو أرسله؟ ومن غيره لا يحمل إلا على

---

(١) قاضي القضاة.

(٢) لأن الخبر لا يفتقر إلى نظر واجتهاد بخلاف الفتوى فإنها تفتقر إلى نظر ومقدمات، وقد عرفنا فساد أنظارهم في العقليات فلا نأمن أن تكون أنظارهم في الشرعيات مثلها في الفساد، فأوجب ذلك الشك في صحة فتاويهم فوجب ردها. قسطاس ص١٥١.

(٣) كالجبر ونحوه.

(٤) النقلية.

(٥) قال الشافعي والحاكم: إن الصحابة مائة ألف وستة وعشرون ألفا.

(٦) ولا حد لطول تلك المجالسة وإنما يعرف تقريبا لا تقريرًا اهـ حاوي من حاشية الفصول.

(٧) لا لغة ولا شرعا ولا عرفا ، ألا ترى أن من مر بك في طريق أو نحوه فإن العرب لا تسميه صاحبا لك في لغتها ولا عرفها. فلابد من طول المجالسة مع الاتباع. حابس ٧٩.

(٨) ألا ترى إلى أنَّ من فسَّقَ طلحة والزبير وعائشة بخروجهم على علي عليه السلام لا يخرجون بذلك عن كونهم صحابيين، وسواء صحت توبتهم من بعد أم لا اهـ ح معيار للسيد داود ص١٥٩.

(٩) والظاهر أنه يجيء الخلاف فيمن كان في زمنه ﷺ ورآه وإن لم يكن صحابيا.

الإرسال[1]. ومنها: إذا ذكر حكما[2] طريقُهُ التوقيفُ[3]، هل يحمل على الاجتهاد أو على التوقيف؟ إلى غير ذلك. فإن قلت: وبماذا يعرف الصحابي؟ قلت: إما بمشاهدة[4]، أو بتواتر كما في العشرة[5]، أو بإجماع الأمة أن فلانًا صحابي. وهذه[6] تفيد العلم. أو بقول الثقة: إنه نفسه أو غيره صحابي[7]، وهذا يفيد الظن، والله أعلم.

وإذا تقرر ذلك فقد اختلف في عدالة الصحابة، بمعنى هل كونه صحابيا يغني عن تعديله أم لا؟ (و) المختار عند الأكثر أن (**كُل الصَّحَابَةِ عُدُولٌ**)[8] لقوله تعالى:

---

(١) ما لم يكن في زمنه ورآه فَيَحْتَمِلُ السماع منه ﷺ.

(٢) وهو أي الحكم الذي طريقه التوقيف ما يكون إثباتُ طريقه من الشارع من الكتاب أو السنة كالمقادير، وذلك نحو أن يقول الصحابي: نصاب الخضروات في الزكاة ما قيمته مائتا درهم، ونحوها كالحدود والأبدال وذلك نحو أن يقول حد اللائط مائة جلدة، ومن لم يجد ماء ولا ترابا فليتيمم بما صعد على الأرض؛ فقيل يجب حمله على أنه توقيف، وهذا هو الصحيح المختار على ما قرره في الغاية ٨٧/٢.

(٣) يقال: إذا كان طريقه التوقيف فلا يحمل على الاجتهاد فينظر في ذلك. وعبارة التحرير لعبدالله بن زيد: مما يجوز كونه توقيفا وهو الصواب.

(٤) هذا صحيح في مشاهدة بعضهم لبعض.

(٥) وقد جمعهم من قال:

علي والثلاثة وابن عوف   وسعد منهم وكذا سعيد
كذاك أبو عبيدة فهو منهم   وطلحة والزبير ولا مزيد

(٥) فإن من بحث عن حالاته عليه أفضل الصلاة والسلام وحالاتهم علم بالتواتر أنهم صحابيون. ح غ ٧٨/٢.

(٦) أي الطرق.

(٧) أي غير المشهود له بالصحبة، وهو ظاهر ولا خلاف في قبوله، و منه بأن يخبر عن نفسه بأنه صحابي وهو مقبول على المختار؛ لأن عدالته مستند القبول فإخباره بما يخصه وما لا يخصه سواء، وقد منع أهل الظاهر من قبوله؛ لأنه يثبت لنفسه منزلة، فلم يقبل قوله كالشاهد لنفسه، وفرق بأن الشاهد يثبت لنفسه حقا على غيره بخلاف المخبر بأنه صحابي. ح غ ٧٨/٢، ٧٩. قوله: كالشاهد: وإنما امتنع في الشهادة لدليل خاص لولاه لجوزنا شهادة الإنسان لنفسه حيث كان عدلا. قسطاس ١٦٧، **فقوله**: بأنه صحابي، لم يتضمن الإخبار بأن له وصفًا من الأوصاف الفضيلة. قسطاس ص١٦٧.

(٨) قال صاحب الفصول ص٢٦ في سياق الكلام على الخلاف في قبول المجهول ما لفظه: وعند الأكثر وأئمتنا والجمهور لا يقبل إلا مجهول الصحابة. وقال المنصور أو مجهول التابعين.

﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾[الفتح: ٢٩][(١)] ، فوصفهم تعالى في هذه الآية بأوصاف مِنْ لازمها العدالةُ فكانوا عدولاً[(٢)] (إلاَّ مَنْ أبى[(٣)]) العدالة منهم بأن ظهر فسقه ولم

---

(١) وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي عدولا، وقوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]. قسطاس ص١٦٨.

(٢) وقوله ﷺ: «خيرُ أمتي قرْني» رواه الشيخان: مسلم رقم ٢٥٣٣، والبخاري رقم ٢٥٠٩. وقيل: هم كغيرهم فيبحث عن العدالة منهم في الرواية والشهادة، إلا من يكون ظاهر العدالة أو مقطوعها كالشيخين. محلـى. وقوله ﷺ: أصحابي كالنجوم. الخبر [ميزان الاعتدال ١٩١/١، وطعن فيـه. وجـامع البيـان ٩٠/٢. وكشف الخفاء للعجلوني١٣٢/١]. وقوله ﷺ: لو أنفقَ أحدُكم مِلءَ الأرضِ ذهبًا لما نال مُدَّ أحـدهم. [البخاري رقم٣٤٧٠]. قسطاس ص١٦٨. (•) وقد ادعى ابن الصلاح ص٢٩٤ الإجماع على تعديل جميع الصحابة، ومن لابسَ الفتنَ منهم كذلك. قال: ثبت ذلك بإجماع الذين يُعْتَدُّ بهم في الإجماع. قـال إمـام زمننا القاسم بن محمد عليه السلام: وهلا تلا ابن الصلاح قوله تعـالى: ﴿مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾ [التوبـة: ١٠١]. وقوله تعالى: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۚ﴾ [آل عمـران: ١٥٢]، وهلا تذكر ما يـروي هو في الصحاح في قوله ﷺ في أصحابه الذين يردون الحوض فيحلون عنه فيقول: أصـحابي أصـحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك. [البخاري برقم ٦٢١٤ ورقم ٦٢١٣، ٦٢٦٥] وفي لفظ البخاري «إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقرى» وأين إجماع الأمة على التعديل مع استحلال دماء أهل وقعـة الجمـل وصفين والنهروان دماء بعضهم بعضا؟. اللهم إلا أن يخرج أولئك عن الأمة؛ كيف وهم كانوا هم الأمة ثم مَنْ هؤلاء الذين يعتد بإجماعهم دون من سواهم؟ إن كان بدليل خاص فليبرزه فهو في محل الاحتجاج الذي لا يُقْتَصَرُ فيه على مجرد الدعوى ، ثم إن لِمُخَالِفه أن يدعي خلاف ما ادعى ثم لا يكون أيهما أولى بصحة دعواه من الآخر. قلت: هذا الكلام يشفي الفؤاد من الأوام ويذهب عنه حر الاضطرام اهـ ح حابس ٨٠.

(٣) أي من عصى، وأشار بهذه العبارة إلى ما في الحديث الذي أخرجه البخاري رقم٦٨٥١ مـن روايـة أبي هريرة وهو قوله ﷺ (كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى، فقالوا: من يأبى؟ قال: من أطاعني دخل الجنـة ومن عصاني فقد أبى). المستدرك ٥٥/١. وذلك كمن قاتل الوصي عليا ؏ ، وكذا من ثبط عنه كـأبي موسى الأشعري فإنه كان يثبط الناس عن علي ؏ بالكوفة. رواه في حواشي الفصول عن ابن زيد. وقال جمهور الفقهاء والمحدثين: عدولٌ مطلقا، وما شجر بينهم فمبناه على الاجتهاد. وقيل: إلى وقت الفتنة وهي آخر أيام عثمان، الفصول ٢٦٩. وهذا يُعْزَى إلى واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد قالا: لو شـهد علـي وطلحة والزبير وعائشة وعثمان ما قبلت شهادتهم. قال العضد ٦٧/٢: بل ما بين علي ومعاوية، واعترضه سعد الدين [شرح العضد ٦٧/٢] بأنه قد اشتهر في السلف أن أول مَنْ بغى في الإسلام معاويـة، فعنـد هؤلاء أنه لا يقبل الداخلون في الفتن؛ لأن الفاسق غير متعين اهـ ح حابس ص٧٩.

يتب فإنه لا يكون عدلاً ؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، فأخبر تعالى أن الباغية خارجة عن أمره تعالى، وأن حدها القتل حتى ترجع عن بغيها، وذلك يستلزم الفسق. قلت: فهذه مخصصة لعموم تلك الآية الأولى، وهو يعمل بالخاص فيما يتناوله، وبالعام فيما بقي على الصحيح، كما يأتي، فتدل الآية الأولى على عدالة من لم يبغ. والثانية: على فسق مَنْ بَغَى، فتأمل ذلك كالباغين على أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه الذين لم تصح توبتهم: من أهل الجمل وهم الناكثون[1]، والنهروان وهم الخوارج المارقون، وصفين وهم معاوية وعمرو بن العاص -.....- وكذلك من تابعهم وهم القاسطون (**عَلَى الْمُخْتَارِ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ**[2]) أي جميع ما تقدم من جواز الرواية بالمعنى، وقبول رواية فاسق التأويل وكافره، وفي تفسير الصحابي، وفي عدالته كما تقدم تقرير ذلك.

(**وَطُرُقُ الرِّوَايَةِ**[3]) للأحاديث ونحوها[4]: اعلم أن الراوي للحديث إما أن يكون صحابيًا أو غيره، إن كان صحابيا فلروايته طرق[5]: **مِنْهَا** أن يقول: حدثني رسول

---

(١) قال في الفصول ص٢٦٩: وقد تاب الناكثون على الأصح. لوامع الأنوار ١٠٣/٣ وما بعدها. وص٢٠٧.

(٢) يعني في مسائل الأخبار التي حكينا الخلاف فيها وأوضحنا وجوه الاختيار ما عدا ما أحاله المصنف على الخلاف، كمسألة قبول الآحاد فيما تعم به البلوى عملا، ومسألة قبوله خبر فاسق التأويل وكافره، فلا يتأتى فيه هذا القول كما ذلك ظاهر اهـ ح حابس ٨٣.

(٣) الإخبارُ عن شيء عام للناس لا ترافع فيه إلى الحكام: الروايةُ، وخلافُه وهو الإخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه إلى الحكام: الشهادة. وخرج بإمكان الترافع الإخبار عن خواص النبي ﷺ فينبغي أن تزاد في الأول غالبا (بعد قوله: عام)؛ حتى لا يخرج عنه الخواص، ونفي الترافع فيه بيان الواقع، وما في المروي من أمر ونهي ونحوهما يرجع إلى الخبر بتأويل؛ فتأويل ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [٤٣: البقرة]. و ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]. الصلاة واجبة، والزنا حرام، وعلى هذا القياس اهـ محلي ١٠٧/٢-١٠٨.

(٤) المسائل والكتب.

(٥) عبارة الفصول ص٢٦٨: أما نقل الصحابي فسبع مراتب. فالمذكور إنما هو بيان لكيفية نقل الصحابي، وأما

الله ﷺ، أو شافهني، أو أنبأني، أو أخبرني، أو سمعته يقول، أو نحو ذلك[1]، وهذه هي أقوى الطرق[2]؛ إذ لا إشكال في أنه إنما يقول ذلك إذا سمعه منه. وَمِنْهَا أن يقول: قال رسول الله ﷺ: كذا ولا يضيف إلى نفسه، وهذه دون الأولى؛ إذ يحتمل أن فيها واسطة، والأظهر المشافهة[3]؛ لأنها ممكنة لكونه صحابيا. وَمِنْهَا أن يقول: أمر رسول الله ﷺ بكذا، أو نهى عن كذا على البناء للفاعل، وهذه دون ما قبلها، قيل: لاحتمالها - مع ما تقدم[4] - أن يكون السامع توهم ما ليس بأمر أمراً[5]، أو أن يكون الأمر ليس فيه لفظ يدل على أمر الكل أو البعض[6] دائمًا[7]، وقيل: لاحتمال أن يكون سَمِعَهُ أو ثبت عنده بدليل. قلنا: الظاهر من الصحابي أنه لا يُطْلِقُ هذه اللفظة إلا إذا سمعها منه وتيقن المراد بها؛ فيكون حينئذ حجة مثل ما تقدم، وما ذُكِرَ احتمالٌ بعيد لا يدفع الظهور[8]. وَمِنْهَا أن يقول: أُمِرْنَا بكذا، أو

طريق الصحابي فقول النبي ﷺ وفعله وتقريره وتركه؛ سواء كان بغير واسطة أومعها والأمر واضح. قوله: فسبع مراتب؛ لأنه جعل صاحب الفصول ما جعله في الشرح طريقا ثامنا على عبارته في فصل مستقل.

(١) كقال لي، وشاهدته وهو يقول، أو أَسْمَعَني

(٢) وإنما كانت أعلى الدرجات؛ لكون هذه الصيغ نصوصا في الاتصال وعدم الواسطة وهي مقبولة اتفاقا اهـ ح غ ٢/٨٣.

(٣) قال في شرح الغاية٢/٨٣: والجمهور على أنها حجة؛ لأن الظاهر المشافهة.

(٤) وهو الواسطة.

(٥) أو ما ليس بنهي نهيا. (•) لسعة المعاني التي تستعمل صيغة الأمر فيها. ح غ ٢/٨٤.

(٦) يُحَقِّقُ؛ فإن حديث (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة) [قال العجلوني في كشف الخفاء عن العراقي في تخريج البيضاوي: ليس له أصل بهذا اللفظ]. يأبى هذا، ما لم تقم قرينة الخصوصية.

(٧) قال في شرح الغاية: وعلى كلٍ واحد، يحتمل الدوام وغيره، والجمهور على أنه حجة؛ لأن الصحابي عدل عارف باللسان، فلا يُطلقُ ذلك إلا بعد التحقق. ولاشك أن قول الصحابي: سمعته ﷺ أمر أو نهى أولى من قوله: أَمَرَ؛ لانتفاء احتمال التوسط اهـ ح غ ٢/٨٤.

(٨) فقوله: أمر رسول الله ﷺ يفيد أنه سمعه منه عندنا. وقيل: يحمل على أنه سمعه منه أو نقل إليه بتواتر؛ لأنه أخبر به على القطع. وقال المنصور بالله: يحمل على أنه سمعه، أو أنه رواه له من يثق به. وقيل: يحمل على

نُهِينَا[1]، على البناء للمفعول[2]. وهذه دون ما قبلها ولكنها حجة ؛ لأنها تحمل على أن الآمرَ الرسولُ[3] ﷺ ؛ لأمرين : الأولُ: أن المختص بِمَلِكٍ إذا قال ذلك فُهِمَ منه أن الآمر الملك[4] لا غير. الثاني: أن غرض الصحابي بإيراد ذلك الاحتجاج على من خالفه، ولا يكون حجة إلا إذا كان من الرسول ﷺ. لا يقال: بل قد يكون حجة إذا كان الآمر الكتاب أو أهل الإجماع ؛ لأنا نقول: لا يصح حمله على ذلك: أما الأول -أعني كون الآمر الكتاب- فلأنّه ظاهر لكل أحد لا يتوقف على إخبار الصحابي، فيكون معلوما للجميع، فلا يفيد الإخبار بذلك فائدة جديدة.

أما الثاني: - أعني كون الآمر أهل الإجماع - فلأن الصحابي منهم[5]، وهو لا يأمرُ نفسَه ؛ ولأن الإجماع أيضًا الأظهر لكل أحد على حد ظهور القرآن. وإنما كانت هذه دون ما قبلها ؛ لأن فيها الاحتمالات المتقدمة، مع ما ذكرنا من احتمال

أنه سمع ذلك منه ﷺ، أو ثبت عنده بدليل قاطع. قال بعض شارحي الجوهرة: يحتمل أنه يريد بالدليل ما يحصل معه العلم بأنه ﷺ قال ذلك، وليس ذلك إلا الخبر المتواتر، فهو على هذا يرجع إلى القول الثاني، ولَئن يريد بالدليل ما يحصل عنده العلم أو الظن من أخبار الآحاد ،فهو على هذا يرجع إلى كلام المنصور بالله، وأصح الأقوال ما ذكره المنصور بالله. قسطاس ص١٦٤.

(١) أو أُوجبَ أو حُرِّمَ أو أبيح كذا. قسطاس ص١٦٣.

(٢) وإن لم يُضفْ إلى نفسه.

(٣) عبارة القسطاس ١٦٣: وبالجملة أن يُبيِّن شيء من الأحكام بصيغة ما لم يسم فاعله.

(٤) عبارة القسطاس ١٦٤: يتبادر أمرُ ذلك المَلِك ونهيه، وإن كان محتملا صدوره من الغير بحسب اللفظ. انتهى.

(٥) قد يقال: يجوز أن لا يكون الصحابي منَ أهل الإجماع، كأن يكون مثلا غير مجتهد اهـ من السيد محمد ابن إبراهيم. والأولى في الجواب أن يقال: الظاهر المتبادر من قول الصحابي: أُمِرْنا، أن الأمر من النبي ﷺ؛ لأنه لا يقول هذا اللفظ - والآمر الإجماع - بل يصرح بإجماع الصحابة أو نحو ذلك، عُلِمَ هذا بالتتبع، وهذا الاحتمال فرع عن الاستعمال ولو مرة ولم يثبت، وكذا القول إذا كان الآمر الكتاب؛ فإنا تتبعنا أقوال الصحابة فوجدناهم لا يطلقون لفظ أُمرنا إلا والأمر من السنة، وإذا كان من الكتاب يصرحون بقال الله ونحوه، وأما ما ذكره الشارح من قوله: إنه ظاهر لكل أحد، فهو دعوى مجردة. انتهى إفادة سيدي محمد بن محمد الكبسي.

أن يكون الآمر الكتاب أو الإجماع ؛ وما قل احتماله فهو أقوى. وَمِنْهَا أن يقول: من السنة[1] كذا ؛ فيكون حجة ؛ لأنه يحمل على سنة الرسول ﷺ دون غيرها ؛ لأنهم يوردون ذلك احتجاجًا على من خالفهم ، ولا يحتج إلا بالكلام النبوي. وهذه دون ما قبلها ؛ لكثرة استعمال السنة في الطريقة الراجحة ، ولكن الظاهر هو الأول ، والاحتمالُ لا يدفع الظهور. وَمِنْهَا : أن يقول: عن النبي ﷺ فيحتمل أنه سمعه منه ، ويحتمل الإرسال[2]. قيل: بل الظاهر الإرسال ؛ لأن العنعنة لا تستعمل إلا فيه[3] ، واستعمالها في غيره قليل. وهذه دون ماقبلها[4] ؛ لذلك[5]. وَمِنْهَا أن يقول: كنا نفعل أو كانوا يفعلون ، كقول عائشة: كانوا لا يقطعون السارق على التافهِ[6] ، فيحمل على أن المراد كنا نفعل أو كانوا يفعلون في عهد الرسول ﷺ مع علمه بذلك من غير إنكار[7]

---

(١) كقول علي عليه السلام: من السنة أن لا يقتل الحر بالعبد. اهـ من مجموع الهادي عليه السلام. (*) والأكثر على أنها سنة الرسول ﷺ وأنه مرفوع؛ لأنه المتبادر عند الإطلاق. وقد نقل عن سالم التابعي- أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة- عن الصحابة أنهم إذا أطلقوا السنة لا يريدون بها إلا سنة النبي ﷺ ، وكانت هذه دون ما قبلها؛ إذ فيها احتمال التوسط واعتقاد ما ليس بسنة سنة، مع احتمال آخر قوي، وهو قوله: وقيل: تحتمل سنة الخلفاء ،وقوته لكثرة استعمال السنة في مطلق الطريقة. ح غ ٨٥/٢.

(٢) فلا نقطع بأيهما. وقال القاضي عبدالجبار: بل لا يحتمل إلا أنه سمعه من لسانه ﷺ ولا يحتمل الإرسال. وقيل: لا يحتمل إلا الإرسال. قلنا: لا شك في أن اللفظ محتمل للإرسال والرفع فيحمل عليهما، ولا وجه للقطع بأحد المحتملين من غير مرجح. معيار ص٥٣٨ وشرح السيد داود ص١٥.

(٣) أي غالبا بقرينة ما بعده.

(٤) والمختار -وعليه الأكثر- أنها حجة؛ لكونها ظاهرة في السماع منه ﷺ وإن كانت دون ما قبلها؛ لكثرة استعمالها في التوسط، فلا تكون حجة إن لم يقبل المرسل. ح غ ٨٥/٢.

(٥) أي لأن الظاهر الإرسال.

(٦) أي في الشئ الحقير.

(٧) فيكون سنة تقرير. قسطاس ١٦٥. (*) وقيل: لا يكون كذلك؛ لأنه قد يقال مثل ذلك لما يعتاده أكثر المسلمين والعلماء بل الجماعة منهم، سيما من له منصب الاقتداء فلا حجة. قلنا: الاحتمال لا يدفع

فيكون حجة، ويكون من باب قوله: من السنة. وقيل[1]: إنَّما كان حجة؛ لأنه ظاهر في قول كل الأمة، فيكون من باب الإجماع[2]. فعلى الأول لا يكون حجةً[3] إلا من الصحابي؛ لأنه يتوقف على تقييده بعهد الرسول ﷺ، وعلى الثاني يكون حجة ولو من تابعي. وأقول: لا يبعد أن يقبل منهما[4] ويكون حجة: فالصحابي؛ لأنه من باب قوله: من السنة، والتابعي؛ لأنه من باب الإجماع، وهذا واضح، والله أعلم. وَمِنْهَا[5]: إذا قال الصحابي قولاً أو فَعَلَ فعلاً ولا يضيفهما إلى النبي ﷺ: فإن كان مجتهداً وللاجتهاد فيه مَسْرَحٌ حُمل على الاجتهاد، كأن يقول: يُحَدُّ اللائط مائة جلدة، أو يقول: نصاب الخضروات ما قيمته مائتا درهم، أو يقول: من لم يجد ماءً ولا ترابًا فليتيمم بما صعد على الأرضِ[6]، فهذا يحتمل الاجتهاد، وأنه سَمِعَهُ[7] فلا يكون حجة. وإن لم يكن

الظهور. قسطاس ١٦٥.

(١) وهو المأخوذ من كلام ابن الحاجب وصريح العضد. ٢/ ٦٩.

(٢) وأجيب بأنه لو كان من باب الإجماع لما ساغت المخالفة، واللازم منتف بالإجماع. ح فصول. قلنا: ظني فجازت مخالفته اهـ ح السيد داود على المعيار ص١٥٥. وقد ذكر هذا الكلام في مختصر المنتهى [رفع الحاجب ٢/٤١٣]. ولفظ شرح الأصفهاني ١/٧٢٥ عليه، أجاب المصنف: إنما إنما ساغت مخالفته لأن طريقه ظني، والقطعي الذي طريقه ظني يجوز مخالفته كخبر الواحد الذي يكون متنه نصًا قطعيًا فإنها تجوز مخالفته. وفي قول المصنف نظر؛ لأن الكلام في مراتب كيفية الرواية عن الرسول ﷺ لا في الخبر عن الإجماع. والأولى أن يقال في بيانه: لظهور قول الصحابي في أنه أراد مع علم الرسول ﷺ بذلك من غير نكير فيكون حجة.

(٣) أي طريقًا من طرق الرواية.

(٤) أي التابعي والصحابي.

(٥) أي ومن الأمور المتعلقة بمعرفة الصحابي، وهو عطف على قوله: منها العدالة، وظاهر سياق كلامه أنه عائد على طرق رواية الصحابي. وفساده غني عن البيان.

(٦) وهو أنه يمسح على حجر أو نحوها.

(٧) ولكن أحد الاحتمالين وهو الاجتهاد أظهر فلا يكون حجة.

للاجتهاد فيه[1] مَسْرَحٌ[2]، أو كان ولكن الراوي ليس من المجتهدين[3]، فإنه يحمل على التوقيف[4] أي إنه سمعه منه ﷺ، لا أنه قاله تبخيتًا[5]، تحسينًا للظن بالصحابي، **مثال الأول**: ما روي عن علي عليه السلام أن الحيض ينقطع عن الحُبْلَى؛ لأنه جعل رزقًا للجنين[6]. **ومثال الثاني**: ما روي أن أنساً قال: أقل الحيض ستة أيام أو سبعة أيام؛ لأن أنسًا لم يكن مجتهدًا. فهذه جملة طرق الرواية من الصحابة، وقد استوفيناها لكثرة الفوائد التي فيها[7].

وإن كان غير صحابي فطرق[8] روايته (أَرْبَعٌ[9])، لكل واحدة مِنْهَا مستند[10]،

---

(١) أي في الحكم.

(٢) يعني بأن كان طريقه التوقيف يعني أنه لا يعرف إلا بإيقاف الشارع عليه. معيار ٥٤٠. وقسطاس ١٦٥.

(٣) الأولى أن يقال: إن كان الراوي غيرَ مجتهد لمَا للاجتهاد فيه مسرح فإنه لا يكون حجة؛ إذ يحتمل أنه سمعه من مجتهد فقلّده، وهو قوي. وقد يقال: عدالة الصحابي غير المجتهد تمنعه عن الإطلاق؛ إذ هو تغرير، فإذا كان حاكيًا لقول صحابي مجتهد فهو عارف؛ فيتحتم التصريحُ عليه بأنه قول مجتهد ورفعُ هذا الاحتمال، فيكون كلام الشارح صحيحًا.

(٤) الكرخي يقول: إذا كانت المسائل اجتهادية والقائل غير مجتهد حمل قوله على التوقيف، وأبو طالب والقاضي يقولان: يحمل على الاجتهاد: إمَّا مِنْ إمام له أو منه؛ إنْ قلنا: بتجزئ الاجتهاد. قسطاس ١٦٦.

(٥) التبخيت: هو اعتقاد الشئ هجومًا وخبطًا لا لأمارة.

(٦) ونحو أن يقول: الضحى إنما هي ثمان ركعات. ح السيد داود على المعيار ١٥٦.

(٧) وحاصل طرق الرواية في الصحابي مجموعة في قول العلامة السيد محمد بن إسماعيل الأمير في بغية الآمل ص١٣٣، شعرا:

إن الصحابيَّ إذا روى خبرا ... عن البشير النذير خير بَشَر
حدثنا ثم قال ثم أَمَر ... ثم أُمِرْنَا وُقِيتَ كل ضَرَر
ثم من السنة ثم عنه وقل ... كُنَّا وكانوا مقيدًا بخبر

وبقي ثامن وهو إذا قال الصحابي قولا أو فعل فعلا ولم يضفهما إلى النبي ﷺ.

(٨) يعني التي متى حصل أحدها جاز لمن حصلت له أن يرويه. منهاج ٥٥٤.

(٩) وعبارة القسطاس ١٧٤: وطرق الروايات أربع مراتب متفاوتة في القوة، وفي كل مرتبة ألفاظ يُرْوَى بها.

(١٠) أي ما يصح له من أجله أن يروي الحديث ويقبل منه. عضد ٦٩/١.

ولكلٍّ لفظٌ يروى به[1]. وهذه الأربع متفاوتة في القوة: **الطريق الأولى**: **(قِرَاءَةُ الشَّـيخِ)** والتلميذُ يسمع، وهي أقواها؛ فالسند[2] ظاهر، وأما اللفظ فإن قَصدَ إسماعَه وحده أو مع غيره قال عند الرواية عنه: حدثني أو أخبرني أو سمعتُه يقول أو يحدث أو يخبر، فإن لم يقصد إسماعَه[3] قال: حدث أو أخبر ولا يضيفه إلى نفسه[4]، وله أن يقول: سمعته. **(ثُمَّ)** بعدها في القوة **الطريق الثانية**: وهي **(قِرَاءَةُ التِّلْمِيـذِ)** على الشيخ **(أَوْ)** قراءة **(غَيْرِهِ)** أي غير التلميذ[5] **(بِمَحْضَرِهِ)** فالسند فيها أيضًا ظاهر. وأما اللفظ فيقول عند الرواية كذلك: أي حدثني[6] أو أخبرني أو سمعت منه، ويزيد قراءةً عليه إن كان هو القارئ، وإن كان غيرُه بمحضره زاد وأنا أسمع. ويشترط في هذا أن يقول الشيخ[7]:

---

(١) أي توقع الرواية به.

(٢) فالمستند قراءة الشيخ.

(٣) أما إذا كانت قراءة الشيخ لا لقصد إسماع الحاضرين بل لنفسه أو نحو ذلك، قال ابن الحاجب: جاز أن يروي عنه مَنْ سمعه أيضًا، لكن لا يقول حدثنا ولا أخبرنا؛ لأنه لم يقصد تحديثهم، بل يقول الراوي: قال فلان أو أخبر أو سمعته. **قلت**: في هذا نظر إن لم يكن السامع قد عرف أن ذلك الشيخ قد سمع ذلك الكتاب على غيره أو حصل له أحد طرق الرواية؛ لتجويز كون قراءته له درسًا وتفهما لألفاظه، ولم يكن قد تقدم له فيها سماع فلا يجوز أن يقول: حدث أو أخبر أو قال، وأما سمعته فلا يبعد جوازه لا على وجه الرواية والحديث والسند إلى رسول الله ﷺ؛ لأن الواسطة غيرُ راوٍ حينئذ. منهاج ٥٥٤.

(٤) فإنه يُشعر بالقصد ولم يكن.

(٥) فهي كقراءته. وجعلها في الفصول مرتبة ثالثة، لكن لابد أن تكون القراءة من غير نكير، ولا ما يوجب سكوتًا من إكراه ونحوه من المقدرات المانعة من الإنكار، ويسمى عرضا أعني عرض السماع. ورجحها أبو حنيفة ومالك على الأولى؛ لأن الراوي لاكَ الحديثَ بفيه وعضه بنواجذه. وقيل: سواء. ح حابس ص٨٣

(٦) وإطلاق هذه الألفاظ أي حدثني وما بعدها تجوزاً.

(٧) ولا يشترط قول الشيخ: قد قرأت؛ في صحة الرواية على ظاهر الفصول. وقال في الجوهرة: إذا لم يقل الشيخ ذلك جاز للسامعين العمل؛ لأن ترك النكير يدل على السماع. ولا تجوز الرواية لأن الشيخ لم يخبره بشيء ولا حدثه، فنسبة الخبر والتحديث إليه كذب. واختاره المهدي [منهاج ٥٥٥]. وقال الإمام الحسن [القسطاس ١٧٥]: وهو وإن لم يحدث صريحا فقد حدثه ضمنا اهـ ح حابس ص٨٣.

قد سمعتُ[1] ما قرأتَ على فلان[2]، أو يقول التلميذ - بعد القراءة أو قبلها للشيخ[3]: هل سمعتَه؟ فيقول: نعم، أو نحوه، فأما لو أشار الشيخ برأسه أو بإصبعه إلى أنه سمعه، قيل: فهو أيضًا يقوم مقام التصريح في الجواب في جواز الرواية ووجوب العمل، إلا أنه لا يقول عند الرواية: حَدَّثني ولا أخبرني ولا سمعت[4]، وقيل[5]: بل يقول ذلك. وإنما كانت الأُوْلَى أقوى من هذه؛ لأن المستمع أخذ ذلك من لسان القارئ، وذلك أكثر تحقيقا.

(ثُمَّ) بعدهما في القوة الطَّرِيقُ الثَّالِثَةُ: وهي (المُنَاوَلَةُ)، وصورتها أن يقول[6]: قد سمعت ما في هذا الكتاب، أو هو من سماعي، أو من روايتي عن فلان، أو

---

(١) هذه عبارة القسطاس ولفظه مع المعيار ١٧٤: مع قول الشيخ قد سمعتُ جميعَ ما قرأتَ من هذه الأحاديث على فلان على النحو المرسوم في كتاب السماع سندًا، أو إرسالاً، أو ذلك سماع لي.

(٢) لم يذكره في المنهاج أعني قوله:على فلان. ولفظ المعيار مع شرح السيد داود بن الهادي عليه السلام ص١٦٣: لكن لا يكفي في الرواية مجرد القراءة، بل مع قول الشيخ:قد سمعت ما قرأتَ، أو يكون الشيخ سامعًا لقراءته من غير نكير عليه.(•) في الغاية وشرحها ٨٩/٢: والمرتبة الثانية قوله: أو قرأته عليه، وأكثر المحدثين يسمى هذا عرضًا؛ لأن القارئ يعرض على الشيخ ما يقرأه قائلا لشيخه هل سمعت؟ فقال الشيخ: نعم، سمعتُ ما قرأتَ عليَّ، أو الأمر كما قُرِئ علي، أو نحو ذلك، أو أشار برأسه أو اصبعه أو سكت الشيخ حين قال له القارئ: هل سمعت؟ فلم يشر بشيء أصلا، فظن القارئ الإجابة من شيخه يعني أنه ما سكت إلا لأن الأمر ما قرئ وإلا لأنكره، أو لم يقل القارئ لشيخه: هل سمعت مع ظن التقرير، والاجابة لقرينة، فللقارئ في هذه كلها أن يروي عند عامة المحدثين والفقهاء. اهـ بلفظه.

(٣) ولفظ القسطاس ص٧٤: هل سمعتَ هذه الأحاديث على هذا النحو على فلان؟ فيقول: نعم. (•) المراد بقوله: هل سمعتَه من شيخك؟، فلا إشكال، وقد شكل عليه في بعض النسخ فلا وجه له.

(٤) بل يقول أنبأنا.

(٥) للإمام الحسن. والظاهر على هذا القول أن يزيد بالإشارة على:قراءةً عليه.

(٦) في شرح الغاية ٩٢/٢. وصورتها أن يدفع إليه أصل سماعه أو فَرْعًا مقابلا به، ويقول: هذا سماعي أو روايتي عن فلان، أجزتُ لك روايته، ثم يُبقيه في يده تمليكًا، أو إلى أن ينسخه، أو يجيء الطالب إلى الشيخ بكتاب من حديثه فيعرضه عليه فيتأمله الشيخ ثم يعيده، ويقول: أجزتُ لك روايته عني، أو اروِهِ عني. ويسمى هذا عرضَ المناولة.

يطلقه ولا يسند[1]. وإنما سميت هذه الطريقُ مناولةً ؛ لأن الشيخ كالذي ناول المخاطب كتابًا يَرْوِي عنه ما فيه. قيل[2]: وليس من شرطها حضور الكتاب المناول، بل يكفي التعيين بالإشارة[3] وإن غاب الكتاب ، وسواء قال: ارْوِهِ عني أو لم يقل ذلك ؛ فيقول عند الرواية : أخبرنا أو حدثنا مناولة، أو إذنًا أو ناولنا. وهل له أن يطلق فيقول: أخبَرَني أو حدثني ؟ قيل[4]: يجوز، وقيل: لا يجوز. ولا يروي عن غير النسخة المناوَلة إلا إذا أمن الاختلاف،والله أعلم[5].

(ثُمَّ) بعد هذه الثلاث في القوة **الطريق الرابعة**: وهي (**الإجـــازة**)[6]، وهي أن يقول الشيخ للتلميذ: أجزتُ لك أن تروي عني[7] الكتاب الفلاني ، أو اروه عني، ويزيد فإني قد سمعتُه ؛ ليكون بذلك[8] محدثًا له بما فيه[9]، أو يقول: أجزتُ لك أن

---

(١) إلى معين.

(٢) الإمام عز الدين بن الحسن. قسطاس ١٧٣.

(٣) إشارة حقيقة، أو عقلية إلى كتاب مُعَين شَخْصُه لا جِنْسُه.

(٤) بعض المحدثين: منهم الزهري ومالك أجازوا إطلاق حدثنا وأخبرنا. ح غ ٩٣/٢.

(٥) ولفظ شرح السيد داود على المعيار ١٦٣: وليس للسامع أن يروي عنه إلا تلك النسخة أو ما قوبل عليها اهـــ ومثله في القسطاس ١٧٤.

(٦) قال صاحب القسطاس ص١٧٦: للإجازة مراتب: منها: أن يجيز العالِمُ كتابًا معينًا لرجل معين ، فيقـــول: أجزتُ لك أن تروي عني كتاب فلان. ودون هذه أن يجيز لرجل معين مسموعاته من غير تعيين. ودونهما أن يجيز جميع مسموعاته لجميع الموجودين من المسلمين. ودونها أن يجيز ذلك لجميع المسلمين الموجـــودين والمعدومين ، وفي كل هذه الصور خلاف. والقائلون بكل صورة أكثر من القائلين بما دونه.

(٧) قال الشيخ الحسن بن محمد الرصاص: واعلم أن ظاهر الإجازة إباحة الشيخ التحديث عنه والإخبار عنه من غير أن يخبر ويحدث ، وهذه إباحة الكذب وليس له ولا لغيره استباحة الكذب. فإن ثبت أن إجازته إقـــرار من جهة العادة أنه سمع ما صحَّ عنه فحكمه حكم المناولة. ح السيد داود ص١٦٢.

(٨) أي بقول الشيخ: إني سمعته.

(٩) وهذا يفارق المناولة من حيث إنه لم يذكر أنه سمعه بخلاف المناولة. ح حا ص٨٤ ، بل يشترط ذلك فيهما جميعًا فليحقق. منقولة.

تروي عني ما صح من مسموعاتي أو مؤلفاتي[1]. فأما لو قال أجزت لك ولم يقل: قد سمعتُه جاز له العمل بما فيه[2] دون الرواية[3]، ويقول عند الرواية: أجاز لي، أو أخبرني إجازة، أو إذنًا، أو أنبأني، فهذه هي الطرق المشهورة[4].

وقد تزاد الوِجَادة، وهي ما يؤخذ من العلم من كتاب من غير سماع ولا إجازة ولا مناولة؛ فهذه يجوز العمل إذا حصلت الثقة بذلك. وأما الرواية فقيل: لا تجوز، وقيل: تجوز، ويقول عندها: وجدتُ، أو قرأتُ، بخط فلان، أو بخطٍ ظننته خطَّ فلان، أو أخبرني ثقةٌ أنه خط فلان[5]، وهذا قريب.

---

(١) أو مستجازاتي. حابس ٨٤.

(٢) لأن الإجازة قرينة ظاهرة على صحة الخبر عند المخبر وهو عدل، وذلك يجري مجرى الرواية، فصح العمل به، وإن لم تصح الرواية. منهاج ص٥٥٧.

(٣) ولا يستبعد الفرق، فإنَّ شَرْطَ العمل الظَّنُّ الصادر عن أمارة، و لم يرد الشرع بالمنع عن العمل بها، ولا عارضها أرجح ولا مثلها، على خلاف في المماثلة لها، وشرط الرواية عدم تعمد الكذب لا سوى اهـ قسطاس ص١٧٦.

(٤) واعلم أن الإمام المهدي عليه السلام قد ذكر في الأخذ من الكتب الدينية كلامًا جيدًا، [المنهاج ٥٦٠/١] وحاصله أنه يجوز الأخذ بما صنفه العالم وإن لم تحصل تلك الطرق؛ لأنه لا يعمل ذلك الكتاب ويضعه إلا وقد أراد الأخذ بما فيه والعمل، بل لا مراد له سواه، فيجوز أن يرويه مذهبا له، وأن يقول: قال في كتابه الفلاني، ولا يقول: حدثنا ونحوه، لكن بشرط أن لا يكون غير المصنف قد ضبط ألفاظه ضبطا يخرج به عن مراده، وذلك لا يخفى على الفحل النقاد؛ إذ يحصل التردد عند ذلك فلا يرويه حينئذ إلا بما يدل على الاحتمال ويُشعر به، هذا في النقليات، وأما في العقليات فإنما يعمل بذلك الكتاب حيث طابق ما فيه ما وقع في نظره؛ فحينئذ يكون عملا بعلمه لا لو لم يوافق لم يعمل به؛ إذ لا يجوز التقليد فيها. ح حابس ٨٦.

(٥) ويسوق الإسناد والمتن. وقد اشتهر عليه العمل قديمًا وحديثًا، وهو من باب المنقطع والمرسل، غير أنه أخذ شوبًا من الاتصال بقوله: وجدت بخط فلان. ح غ ٩٤/٢. (•) ولا يقول: حدثنا أو أخبرنا. هذا حكم الرواية بها. (•) وإن لم تكن الرواية متصلة كأن يقول: وجدتُ بخط فلان الثقة المعروف، أنه وجد بخط فلان، ثم كذلك حتى يتصل إلى صاحب الخط الأول. وقد اختار العمل بالوجادة أئمة المذهب كالإمام أحمد بن سليمان والمنصور بالله، وادعى إجماع الصحابة عليه، والإمام يحيى بن حمزة، والإمام محمد بن المطهر، وحكاه عن والده واحتج له الحاكم، وأبو الحسين، والفقيه عبدالله بن زيد، بما يقضي بأنه إجماع

(وَمَنْ تَيَقَّنَ أَنَّهُ قَدْ سَمِعَ جُمْلَةَ كِتَابٍ مُعَيَنٍ جَازَتْ لَهُ رُوَايَتُه والعَملُ بِمَا فِيهِ وَإِن لَم يَذْكُرْ) أنه سمع (كُلَّ حَدِيثٍ بِعَيْنِهِ) ولكن لا يكفي ذلك إلا حيث النسخة التي سمعها متعينة[1]، أما لو لم تكن متعينة، أو كانت متعينة لكن قد خرجت من يده مدة مديدة لا يأمن عليها التحريف والتصحيف في ضبطها فإنه لا يجوز له الأخذُ بما فيها لا عملاً ولا روايةً، إلا ما غلب على ظنه أنه سليم من ذلك، والله أعلم.

تنبيه[2]: يتضمن تفسير الخبر وقسمته إلى الصدق والكذب وتفسيريهما. وسماه تنبيهًا؛ لأنه قد سبق إليه إشارةٌ مَّا في قوله الأخبار[3]: **اعلم** أن الكلام إمَّا خبر أو إنشاء؛ لأنه لا محالة يشتمل على مسند ومسند إليه ونسبة أحدهما إلى الآخر: فإن كان لتلك النسبة خارج تدل عليه في أحد الأزمنة الثلاثة فهو الخبر وإلا فهو الإنشاء، إذا عرفت ذلك فنقول: (الخَبَرُ هُوَ الكَلَامُ الذِي لِنَسْبَتِهِ[4] خَارِجٌ[5]) في أحد الأزمنة الثلاثة[6] أي يكون بين الطرفين[7] في الخارج نسبة ثبوتية أو سلبية، والإنشاء عكسه. والخبر

الصحابة والتابعين أيضا. ومن أوضح الحجج على ذلك كتاب عمرو بن حزم الذي أمر ﷺ أن يُكتَبَ له فيه أنصبة الزكوات ومقادير الديات، فإن الصحابة عولوا عليه وتركوا آراءهم. وهذا عام في العقليات والنقليات، بل في العقليات أولى ما لم يظن أن في الرواية تحريفا وتصحيفا، أو يظن في حكم أنه قول لبعض الأئمة وقد رجع عنه، أوْ لَهُ قول آخر بخلافه أو نحو ذلك. ح معيار للسيد داود ١٦٥.

(١) فإن ذكر أنه سمع كل حديث بعينه يقينًا فلا تشترط النسخة.

(٢) حقيقته عنوان البحث الآتي، بحيث يعلم مما سبق إجمالا. شرح قواعد الإعراب للأزهري ٢١.

(٣) وفي قوله: وطريقنا إلى العلم بالسنة الأخبار. وفي قوله: ولا يؤخذ بأخبار الآحاد في الأصول.

(٤) أي تكون نسبته بحيث يقصد أن لها نسبة خارجية تطابقه أو لا تطابقه. شرح الصغير ص٢٦.

(٥) ونعني بالخارج ما هو خارج عن كلام النفس المدلول عليه بذلك اللفظ، والذي دل عليه اللفظ هو الحكم بنسبة مَّا. من خط بعض العلماء المحققين.

(٦) زاد قوله: في أحد الأزمنة الثلاثة لئلا يخرج الخبر في المستقبل نحو سأضرب زيدًا غدًا، فإنه لا خارج له وقت الإخبار، لكن له نسبة خارجية ثبوتية أو سلبية بالنظر إلى الاستقبال، لها يعتبر صدقهُ وكذبه، فالنسبة الخارجية تعتبر على حسب اعتبار نسبة الكلام بحسب الأزمنة.

(٧) المسند والمسند إليه.

ينقسم أيضًا إلى قسمين: صدق وكذب ليس إلا[1]؛ وذلك لأنه إما أن يطابق تلك النسبةَ ذلك الخارجُ أوْ لا. (فِإنْ تَطَابَقَا) أي النسبة وذلك الخارج بأن يكونا ثبوتيين كما في قولنا: السماء فوقنا؛ فإن النسبة دلت على ثبوت الفوقية للسماء، وهو كذلك في الخارج. أو سلْبِيَّيْنِ كما في قولنا: ليست السمآء تحتنا؛ فإن النسبة دلت على انتفآء التحتية للسمآء وهو كذلك في الخارج - (فَصِدْقٌ) أي فالخبر صدق، (وَإِلا) يتطابقا أي النسبة وذلك الخارج، بأن تكون النسبة المفهومة من الكلام ثبوتية والتي في الخارج سلبية كما في قولنا: السماء تحتنا، أو بالعكس كما في قولنا: ليست السماء فوقنا (فَكَذِبٌ) أي فالخبر كذب.

(وَيُسَمَّى الخَبَرُ جُمْلَةً) عند النحويين. اعلم أنه قد اختلف في ترادف الجملة والكلام، فمنهم من قال بترادفهما[2]، ومنهم من قال: بل الجملة أعمُّ من الكلام[3]، ومعنى ذلك أن كلَّ كلامٍ جملةٌ وليس كلُّ جملةٍ كلامًا؛ لأن الكلام ما حصل فيه الإسناد مع الإفادة، والجملة ما حصل فيها الإسناد[4] وإن لم تحصل فيها[5] الإفادة. إذا تقرر ذلك فالجملة: إما اسمية وهي المصدَّرَةُ باسم كقولنا: زيد قائم، أو قام. وإما فعلية وهي المُصَدَّرةُ بفعل كقولنا: قام زيد.

---

(١) أي ليس إلا هما.

(٢) الزمخشري، وصاحب اللباب، وناظر الجيش: وهو محمد بن يوسف بن الحسن محب الدين الحلبي من تلاميذ أبي حيان ت: ٧٧٨ وله مؤلفات. الزركلي ١٥٣/٧.

(٣) لأن الكلام ما تضمن الإسناد الأصلي، وكان مقصودًا لذاته. والجملة ما تضمن إسنادًا، سواء كان مقصودًا لذاته أم لا فليطالع. (=) وهو الذي بنى عليه الرضي. شرح الكافية ٨/١.

(٤) الأصلي؛ ليخرج إسناد المصدر واسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة والظرف، فإنها مع ما أسندت إليه ليست بكلام ولا جملة، وأما نحو: أقائم الزيدان، فهو بمعنى الفعل. تمت رضي معنى. شرح الكافية ٨/١.

(٥) كما في الجملة الواقعة خبر مبتدأ في الحال أو في الأصل أو صفة أو حالاً أو مضافًا إليها أو صلة أو مُقْسَمًا بها. تمت رضي معنى. شرح الكافية ٨/١.

(وَ) يسمى الخبر أيضًا: (قَضِيَّةٌ[1]) عند أهل المنطق. وحقيقتها: قولٌ يحتمل الصدق والكذب، فالقول -وهو المركب-[2] يشمل القضية وغيرها من المركبات التقييدية[3] والإنشائية[4]، وبقوله: يحتمل الصدق والكذب، يخرج ماعدا القضية.

وهي تنقسم إلى قسمين: حَمْلِيَّةٌ[5]: إن حكم فيها بثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه. وأجزاؤها ثلاثة: محكوم عليه ويسمى موضوعًا؛ لأنه وضع ليحكم عليه بشيء، ومحكوم به ويسمى محمولا؛ لحمله على الموضوع، ونسبة[6] بينهما، بها تَرْبِطُ المحمول بالموضوع، وهي الحكم[7] بثبوته له أو نفيه عنه، وتسمى رابطةً. وشرطيةٌ: وهي التي ليست كذلك، بل حكم فيها بثبوت نسبةٍ أو نفيها على تقدير نسبة أخرى[8] إن كانت متصلة[9]، أو بتنافي نسبتين أَوْلا تنافيهما إن كانت

---

(١) يُقْضَى فيها بنفي أو إثبات.

(٢) تركيبا لفظيا في القضية اللفظية، أو عقليًا في القضية العقلية. مطلع ص٣٦.

(٣) إن كان الثاني قيدًا للأول كرامي الحجارة، والحيوان الناطق، وهو العمدة في باب المعرفات. (*) وهي التي يكون فيها أحد الجزئين قيدا للآخر كالمضاف والمضاف إليه، نحو: غلام زيد، والصفة والموصوف، نحو: رجل فاضل. والحرف والاسم، نحو: قائم في الدار. تهذيب ٥٠.

(٤) من الأمر والنهي والاستفهام وغيرها. مطلع ص٣٩.

(٥) سميت حملية باعتبار طرفها الأخير. مطلع ص٢٩.

(٦) فالنسبة هي إضافة الحدوث إلى العالَم، في قولك: العالم حادث، فالتصديق والتكذيب والاستدلال إنما يتوجه إلى هذه النسبة، فأما المنسوب والمنسوب إليه فالكلام فيهما من باب التصور، ولابد بين الموضوع والمحمول من رابطة وإلا لم يكن بأن يحمل عليه أولى من أن يحمل على غيره، أو من أن لا يحمل. فإذا قلت: العالم محدث، فالتقدير هو المحدث، لكن هذه الرابطة كثيرًا ما تحذف تخفيفا، فتكون مقدرة كالملفوظ بها.

(٧) النسبة: نفس ثبوت الشيء للشيء. والحكم: الإذعان لذلك الثبوت، فتفسير النسبة بالحكم كما فعل الشارح غير صحيح. إفادة سيدي محمد بن محمد الكبسي.

(٨) والأولى موجبة، كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، أو سالبة كقولنا: إن لم تكن الشمس طالعة فالليل موجود. هذا حيث حكم بثبوت النسبة. وحيث حكم بنفي النسبة موجبة، كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فليس الليل بموجود، أو سالبة كقولنا: إن لم تكن الشمس طالعة فليس النهار بموجود.

(٩) وسميت شرطية لوجود حرف الشرط فيها، ومتصلة لاتصال طرفيها صدقا ومَعِيَّة. مطلع ص٤٠.

منفصلة[1]. وهي ثلاثة أقسام: حقيقية إن كان التنافي صدقا وكذبا، وتسمى مانعة الجمع والخلو[2]، ومانعة الجمع[3] فقط إن كان التنافي في الصدق فقط، ومانعة الخلو فقط[4] إن كان التنافي في الكذب فقط، ويسمى الجزء الأول من الشرطية مقدما لتقدمه في الذكر، والجزء الثاني تاليًا لِتُلُوِّه أي تبعه للأول.

(**وَإِذَا رُكِّبَت**[5] **الجُمْلَةُ**[6]) والقضية مع مثلها (**فِي دَلِيلٍ**) وهو القياس المنطقي (**سُمِّيَتْ**) تلك القضية (**مُقَدِّمَةً**) فيقال: مقدمات القياس، كما يقال: كل جسم مؤلف، وكل مؤلف محدث، فهاتان مقدمتان، والتي يلزم عنهما تسمى نتيجة[7] وهي كلُّ جسمٍ محدَث.

---

(١) وسميت شرطية تجوزًا للربط الواقع بين طرفيها بالعناد، ومنفصلة لوجود حرف الانفصال فيها، وهو إما الذي صيَّر القضيتين قضية واحدة. مطلع ص ٤٠.

(٢) كقولنا: إما أن يكون العدد زوجًا أو فردًا. مطلع ٤٠. وسميت مانعة الجمع والخلو؛ لأن طرفي القضية لا يجتمعان ولا يرتفعان. مطلع ص ٤٥.

(٣) كقولنا: هذا الشيء إما شجر أو حجر؛ إذ يستحيل كون الشيء شجرا و حجرا، فلا يجتمع الطرفان على الصدق، ويجوز ارتفاعهما معًا كأن يكون الشيء حيوانا. مطلع ص ٤٥.

(٤) أي دون الجمع، كقولنا: زيد إما أن يكون في البحر، وإما أن لا يغرق؛ إذ يستحيل كونه في غير البحر ويغرق، فلا يرتفعان. ويجوز اجتماعهما على الصدق بأن يكون في البحر ولا يغرق كأن يكون في سفينة. والمراد بالبحر: ما يمكن الغرق فيه عادة من ماء بل من سائر المائعات لا البحر نفسه، فلا يتوهم اجتماع الطرفين في الكذب؛ بأن يكون زيد في بئر أو حوض ويغرق. مطلع ص ٤٦.

(٥) اعلم أن المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم: قضية، ومن حيث احتماله الصدق والكذب: خبرًا، ومن حيث إفادته الحكم: إخبارًا، ومن حيث كونه جزءًا من الدليل: مقدمة، ومن حيث يطلب بالدليل: نتيجة، ومن حيث يقع في العلم ويسئل عنه: مسألة؛ فالذات واحدة، واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات. تلويح ٢٠/١. وحاشية حفناوي على متن إيساغوجي ومطلع ٣٨.

(٦) لو قال: القضية لكان أولى؛ لأنه في سياق الكلام على اصطلاح المنطق، وهم يسمون الجملة قضية.

(٧) وجه الدلالة في المقدمتين: وهو ما لأجله لزمتهما النتيجة أن الصغرى باعتبار موضوعها خصوص، والكبرى باعتبار موضوعها عموم، واندراج الخصوص في العموم واجب، فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت له ما يثبت له وهو محمول الكبرى نفيا أو إثباتا فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو

(وَالتَّنَاقُضُ) فسر التناقض والعكس هنا ؛ لأنهما من أحكام القضايا اللازمة لها وقد ذكر القضية. أما التناقض فحقيقته (هُوَ اخْتِلافُ الجُمْلَتَيْن) والقضيتين، خرج اختلاف المفردين ، والمفرد والقضية[1] (بِالنَّفْيِ وَالإِثْبَاتِ[2]). هذا تحقيقٌ لمفهوم التناقض ؛ لأنه إنما يطلق على هذا الاختلاف[3] ، يعني أن تكون إحداهما مثبتة والأخرى منفية ؛ لأن نقيض الشيء رفعه، ورفع الإثبات نفيٌ (بِحَيْثُ يَسْتَلْزِمُ[4]) لذاته (صِدْقُ كُلٍّ وَاحِدَةٍ) من القضيتين (كَذِبَ الأُخْرَى). قوله: (بحيث يستلزم.. الخ) احتراز عن مثل قولنا: زيد ساكن، زيد ليس بمتحرك، مما لا يحصل بسبب الاختلاف من صدق إحداهما كذب الأخرى[5] .

وقولنا في الشرح: (لذاته) احتراز عن اختلاف القضيتين المقتضي لصدق إحداهما كذب الأخرى لكن لا بالنظر إلى ذاته[6] بل لأجل واسطة، كقولنا: زيد إنسان، زيد ليس بناطق، فإنه إنما يقتضي صدقُ إحداهما كذبَ الأخرى بواسطة أنَّ كل إنسان[7] ناطق[8] ، فافهم.

النتيجة، وذلك نحو العَالَمُ مُؤلَّف، وكل مؤلف حادث ، فإن العالم أخص من المؤلف؛ فلذلك تقول: العالم مؤلف، حكم خاص بالعالم، وكل مؤلف حادث، حكم عام للعالَمِ ولغيره، فيلتقي العالم والحادث. واعلم أنهما إذا تساويا فالحكم كذلك؛ لكن طبيعة المحمول بما هو محمول أعم؛ فلذلك لم يتعرض للآخر. عضد ١/٨٩.

(١) مثال اختلاف المفردين: السماء والأرض. مثال اختلاف المفرد والقضية: الأرض والسماء فوقنا، فلا يسمى تناقضًا اصطلاحيًا.

(٢) خرج به الاختلاف بالاتصال والانفصال، وبالكلية والجزئية، وبالعدول والتحصيل، وبغير ذلك. مطلع ص٤٩.

(٣) ولو ترك قوله: بالنفي والإثبات، لم يضر؛ إذ الاختلاف الذي يستلزم لذاته الخ إنما يكون بالإيجاب والسلب لا بغيرهما من العدول والتحصيل ونحو ذلك، ذكر معناه في شرح غاية السؤل ١/ ١٠٩، والمطلع ٤٨-٤٩.

(٤) أي الاختلاف.

(٥) فإنه لا يوجب تحقق التناقض؛ لصدق كل من القضيتين. ح تهذيب ص١٠٢.

(٦) والذي بالنظر إلى ذاته نحو: زيد إنسان ، زيد ليس بإنسان.

(٧)عبارة القاضي زكريا في المطلع ص ٤٨ : بواسطة أن الأولى في قوة: زيدٌ ناطق ، أو أن الثانية في قوة: زيد ليس بإنسان. وهي أولى من عبارة الكتاب؛ إذ لا يلزم بحسب اللفظ من كون كل ناطق إنسانًا أن يكون كل إنسان ناطقا، ولا يلزم بحسب اللفظ من نَفْيِ النطقية نَفيُ الإنسانية؛ إذ لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، فلا يظهر التناقض.

(٨) لأن النطق لازم للإنسان. من حواشي ح حابس.

واعلم أنه لابد في تحقق التناقض بين القضيتين من اتحاد واختلاف: فالاختلاف يكون في الكَمِّ أي الكلية والجزئية[1]، والكيف أي الإيجاب والسلب، والجهة أي الضرورة والإمكان[2] والدوام والإطلاق[3] وغيرهما من الجهات، فإن كانت القضيةُ موجَبَةً كلية ضرورية،مثلاً،فنقيضها سالبة جزئية ممكنة عامة، مثلا قولنا: كل إنسان حيوان بالضرورة، نقيضها بعض الإنسان ليس بحيوان بالإمكان العام[4] ونحو ذلك[5].

وأما الاتحاد ففيما عدا هذه الأمور[6] الثلاثة، والصحيح أن المعتبر في تحقق التناقض هو وحدة النسبة الحكمية، حتى يرد الإيجاب والسلب على شيء واحد، على ما هو مقرر في كتب المنطق والله أعلم.

---

(١) وهذا في المحصورتين، والحصر لكل أو بعض، ويكون الحصر في الكلية الموجبة والسالبة، والجزئية كذلك ٢٩ حفناوي. (•) لجواز كذب الكليتين وصدق الجزئيتين في مادة يكون الموضوع فيها أعم من المحمول كقولنا: كل حيوان إنسان، ولا شيء من الحيوان بإنسان، فإنهما كاذبتان. وقولنا: بعض الحيوان إنسان، بعض الحيوان ليس بإنسان،فإنهما صادقتان. قطب. والمطلع ٤٩.

(٢) فالإمكان العام في مقابلة الضرورة، والإطلاق العام في مقابلة الدوام. معناه في الحفناوي ٥٠.

(٣) المطلقة العامة: هي التي حُكِمَ فيها بكون النسبة محققة بالفعل، أي في أحد الأزمنة الثلاثة. وتسميتُها بالمطلقة؛ لأن هذا هو المفهوم من القضية عند إطلاقها، وعدم تقييدها بضرورة أو دوام أو غير ذلك من الجهات، وبالعامة؛لكونها أعم من الوجودية اللادائمة واللا ضرورية. يزدي. ومعناه في شرح التهذيب للحلال ٨٦.

(٤) الإمكان العام: هو سلب الضرورة من جانبي الوجود والعدم، بمعنى أن الوجود ليس بضروري، والعدم ليس بضروري أيضا. منقولة.

(٥) مثلا: إذا كانت القضية موجبة كلية دائمة فنقيضها سالبة جزئية مطلقة عامة، فنقيض كل إنسان حيوان بالدوام، بعض الإنسان ليس بحيوان بالإطلاق العام.

(٦) وهي التي يعبَّر عنها بالوحدات الثمان التي لابد من اتحاد القضيتين فيها، وقد جمعها بعضهم في قوله:

إذا رُمْتَ وحدات التناقض يا فتى فهاك ثمانًا وحدة (الوضع) و(الحَمْل)
(زمانٌ) (مكانٌ) ثم (شرطٌ) (إضافة) كذا (قوة) و(الفعْل) و(الجزء) و(الكل)

فإذا اختلفت القضيتان في شيء من هذه الثمان لم يتحقق التناقض لزومًا، وقد زيدَ وحدة الآلة والحال والغرض وغير ذلك. والتحقيق اعتبار وحدة النسبة الحكمية. ينظر المطلع ٤٩.

(وَ) أمَّا (العَكْسُ المُستَوِي) اعلم أن العكس يطلق على المعنى المصدري أي تبديل طرفي القضية، وعلى القضية الحاصلة بالتبديل كما يقال مثلاً: عكسُ الموجبة الكلية[1] موجبةٌ جزئيةٌ؛ فتسمى الموجبة الجزئية عكسًا، والمراد هنا هو المعنى الأول فحينئذ حقيقتُه (تَحْوِيلُ جُزْأَيِ الجُمْلَةِ) أي طرفيها بأن يُجْعَل الجزءُ الأولُ ثانيًا والثاني أوّلاً (عَلَى وَجْهٍ يَصْدُقُ) أي لو كان الأصلُ صادقًا[2] كان العكسُ مثلَه؛ لأن العكس لازمٌ للقضية وإذا صدق الملزومُ صدق اللازمُ فحينئذ لابد من بقاء الصدق.

وكذلك لابد أيضًا من بقاء الكيف[3]، أي إذا كان الأصلُ موجبًا[4] كان العكس مثله، وإن كان سالبًا[5] كان مثله، فلا يكون الموجب عكسًا للسالب والعكس لما تقدم في اشتراط بقاء الصدق، فينعكس قولنا: كل إنسان حيوان إلى بعض الحيوان إنسان كما هو مقرر في موضعه[6] فهذه حقيقة العكس المستوي.

---

(١) وأما السالبة فإن كانت سالبة كلية فكنفسها يعني سالبة كلية؛ لأنه إذا صدق سلب المحمول عن كل فرد من أفراد الموضوع صدق سلب الموضوع عن كل فرد من أفراد المحمول؛ إذ لو ثبت الموضوع لفرد من أفراد المحمول حصلت الملاقاة بين الموضوع والمحمول في ذلك الفرد، والملاقاة تصحح الموجبة الجزئية من الطرفين، وصدقها من الطرفين ينافي السالبة الكلية من أحدهما فينعكس: لا شيء من الإنسان بفرس إلى لا شيء من الفرس بإنسان، ولا عكس للجزئية السالبة؛ إذ لو صح لصدق كلما صدق الأصل وليس كذلك، فإنما تصدق السالبة الجزئية في قضية موضوعها أعم مطلقا من محمولها، ولا يصدق عكسها، وإن صدق في قضية بين موضوعها ومحمولها تباين كلي أو عموم من وجه ح غ ١/١١٤. فقوله تباين كلي، مثلا يصدق بعض الإنسان ليس بحجر، ويصدق عكسه أيضا وهو بعض الحجر ليس بإنسان. وقوله: أو عموم من وجه، نحو بعض الإنسان ليس بأبيض فإنه يصدق عكسه نحو بعض الأبيض ليس بإنسان اهـ بقلم المحقق نقلا من حاشية الغاية ١/١١٤.

(٢) إذ قد يكذب في نفس الأمر هو وأصله، نحو كل إنسان فرس، عكسه بعض الفرس إنسان، وهما كاذبتان، لكن لو صدق الأصل صدق. ينظر حابس ص ٩٣.

(٣) أي الإيجاب والسلب.

(٤) نحو كل إنسان حيوان.

(٥) لا شئ من الإنسان بفرس.

(٦) يعني أنها لا تنعكس الموجبة الكلية كلية لئلا ينتقض في مادة يكون المحمولُ فيها أعمَّ من الموضوع؛ إذ

(وَ) أما (عَكْسُ النَّقِيضِ) فحقيقته (جَعْلُ نَقِيضِ كُــلٍّ مِنهُمَــا) أي من جزأي القضيةِ (مَكَانَ الآخَرِ) أي جعل نقيض الجزء الثاني[1] مكان الأول، ونقيض الجزء الأول مكان الثاني ، ويُشترط فيه أيضًا بقاءُ الكيف[2] ، أي الإيجاب والسلب ، فينعكس قولنا : كل إنسان حيوان مثلاً بهذا العكس إلى: كل ما ليس بحيوان ليس بإنسان. فإن قلت: قد اشترط في عكس النقيض بقاء الكيف، وقولنا في عكس كل إنسان حيوان: كلما ليس بحيوان ليس بإنسان، لم يبق ذلك ؛ إذ هو سلبٌ، قلت: هذه القضية ليست سالبةً، بل هي معدولة[3] أي جُعِلَ حرف السلب جزءًا من طرفيها كما علم في موضعه، فتأمل والله أعلم.

نعم وإنما سُمِّي هذا عكس النقيض ؛ لأن المعكوس فيه نقيض الطرفين فتأمل ذلك. فهذا ما يليق بهذا المختصر من بيان النقيض والعكس. ولاستيفاء الكلام فيه وفي شرائطه فَنٌّ آخر، أعني علم المنطق، فمن أراد تحقيقه فليرجع إليه، وقد استوفيت ذلك في شرح مختصر سعد الدين التفتازاني المسمى بالتهذيب. وبتمام هذا تم الكلامُ في شرح الدليل الثاني، أعني السنة.

يصدق قولنا: كل إنسان حيوان، ولا يصدق كل حيوان إنسان وإلا لصدق الأخص على جميع أفراد الأعم وهو محال ، بل تنعكس جزئية ؛ لأنا إذا قلنا: كل إنسان حيوان فإنا نجد الموضوع شيئًا متصفًا بالإنسانية والحيوانية وهو الحيوان الناطق فيكون بعض الحيوان إنسان. أيساغوجي ومطلع باختصار ص٥٠ وما بعدها.

(١) كحيوان، في نحو: كل إنسان حيوان، ونقيضه لا حيوان.

(٢) والصدق ، أي وبقاء الصدق. مطلع ص٥١.

(٣) وسميت معدولة ؛ لأن حرف السلب عُدِلَ به عن أصل مدلوله وهو السلب ، وجعل حكمه حكم ما بعده، فقيل في الموجبة المعدولة: موجبة. مطلع ٤١. فتكون معدولة حيث تقدر الرابطة في نحو قولك: إنسان لم يقم ، قبل حرف النفي. ومحصلة هي حيث قدرت الرابطة بعده في المثال. من حواشي شرح ابن حابس.

فصل: [الإجماع]

والدليل الثالث من الأدلة الشرعية: (الإجْمَـاعُ) وهو ممكن[1]، وكذلك[2] العِلْمُ بثبوتِه ونَقْلِهِ ممكنان لمن بَحَثَ وطلب، لا مانع منهما عند الأكثر، وسيأتي بيان ما يعلم به. وما ذكره المانعون من ذلك تشكيكٌ في مصادمة[3] ما عُلِمَ قطعًا. بيانه: أنا علمنا أن الصحابة والتابعين أجمعوا على تقديم الدليل القاطع على المظنون[4]؛ وما ذلك إلا لثبوته عنهم، ونقله إلينا[5] فتأمل ذلك. وهو أيضًا حجة[6]، وسيأتي وجه حجيته في آخر الفصل إن شاء الله تعالى. إذا تبين ذلك فنقول: **حقيقة الإجماع في اللغة**: العزم والاتفاق، يقال: أجمعت على كذا أي عزمت عليه[7]، وأجمع رأينا على كذا أي اتفقنا عليه.

---

(١) أي تصور وقوعه في الذهن ممكن، وإنما اختلف في وقوعه في الخارج (٭) وخالف النظام وبعض الروافض فذهبوا إلى أن الإجماع ممتنع انعقاده. منتهى ٢/٢٩. قوله: انعقاده: قالوا: انتشارهم في أقطار الأرض يمنع نقل الحكم الذي يراد عليه الإجماع إليهم عادة. منتهى ٢/٢٩. (٭) قوله:وهو ممكن، كان القياسُ ذِكْرَ العلم به كما ذكره صاحب الغاية ١/ ٤٩٤.

(٢) لا يخفى أن الأولى في العبارة: وكذلك ثبوتُه والعلمُ بثبوته ونقله يمكنان. وعبارة شرح الغاية: مسألة في بيان ثبوته والعلم به ونقله وما فيها من الخلاف ١/ ٤٩٢.

(٣) عبارة شرح الغاية:لأنه مصادم ١ / ٤٩٥.

(٤) وعلى أن المشرك لا يغفر له.

(٥) وأنت خبير بأنه لا يُسَلَّمُ أنه ثبت ذلك عنهم بنقلٍ كذلك؛ وذلك لأنا نعلم أن كل عاقل يقول ذلك، كما أنا نعلم إجماع من سيوجد على مثل ذلك، كما نعلم أن كل عاقل يعلم أن الكل أعظم من الجزء. قسطاس١٩٢.

(٦) ولا يعتد بالنَّظّام والخوارج والشيعة؛لشذوذهم بالنسبة إلى أهل الحق. وقول أحمد: من ادعى الإجماع فهو كاذب؛استبعادٌ لوجوده. منتهى ٢/٢٩. والحنابلة تحتج بالإجماع.

(٧) ومنه: فأجمعوا أمركم – أي اعزموا اهـ ح غ ١/٤٩٠. وقوله ﷺ: (لا صيام لمن لم يُجْمِعِ الصيام من الليل) [سنن النسائي ٤/١٩٧ رقم ٦٨ وبعض الألفاظ قبل الفجر] أي لم يعزم ويقطع. ح غ ١/٤٩٠.

وفي الاصطلاح: (اتِّفَاقُ[1] المجتهدِينَ العُدُولِ مِنْ أمَّةِ مُحَمَّدٍ[2] صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِه وَسَلَّمَ فِي عَصْرٍ عَلَى أَمْرٍ). قولنا: (المجتهدين) احتراز من المقلد، فإنه لا يعتبر موافقته ولا مخالفته. وقولنا: (العدول) احتراز ممن ليس كذلك، فإنه لا يعتبر فيه أيضًا. وقولنا: (في عَصْرٍ) أي زمانٍ مَّا قَلَّ أم كثر[3]. وقولنا: (على أَمْرٍ) أيِّ أمرٍ مَّا؛ ليتناول الديني والدنيوي[4].

ومن لم يشترط الاجتهاد قال: هو اتفاق أمة محمد ﷺ.. إلخ. ومن منع الإجماع بعد الخلاف قال: ولم يسبقه خلاف مستقر[5] من مجتهد[6]؛ ليخرج ما إذا سبقه خلاف كذلك فإنه لا يكون عنده حجة. ومن اشترط انقراض العصر زاد: إلى انقراض العصر؛ ليخرج اتفاقهم إذا رجع بعضهم[7]؛ إذ ليس بدليل عنده حينئذٍ، فهذه حقيقة الإجماع على حسب الخلاف.

---

(١) يشمل اتفاقهم اعتقادا وقولاً وفعلاً وسكوتًا وتقريرًا. ح غ ٤٩١/١. (•) والمراد بالمجتهدين من كان يتمكن من النظر ولو في بعض المسائل، وسيأتي أن الاجتهاد يتبعض. ح حا ص٩٤. (•) بعده ليخرج اتفاقهم في عصره: فإنه إن وافقهم فالحجة قوله أو تقريره، وإن خالفهم فلا اعتبار بقولهم دونه. ح غ ٤٩١/١. (•) ولا حجة في إجماع غير هذه الأمة. فصول ص٣٣٧. قال الجوهري في الورقات: وإجماع هذه الأمة حجة دون غيرها. وظاهر كلام الدامغاني في رسالته: أن إجماع غير هذه الأمة حجة. من حواشي الفصول.

(٢) قوله: من أمة محمد يخرج اتفاق المجتهدين من أرباب الشرائع السالفة. ح غ ٤٩١/١.

(٣) عبارة شرح الغاية ٤٩١/١، وقوله: في عصر – يعني أي عصر – فيندرج فيه اتفاق مجتهدي كل عصر، ولو لم يذكر لأَوْهَمَ أنه لا ينعقد إلا باتفاق مجتهدي كل الأعصار إلى يوم القيامة لعموم لفظ المجتهدين، ويفهم منه ما هو المختار من عدم اشتراط انقراض العصر وجواز انعقاده بعد الخلاف كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(٤) الديني: كالصلاة والزكاة، والدنيوي: كتدبير الجيوش والحروب وأمور الرعية. ح غ ٤٩١/١. قوله: والدنيوي: إلخ، وأما الدنيوية التي لا يتعلق بها تكليف كالزراعة ونحوها فقال في حواشي السيد على الفصول ٤٠٤: إن مختار أصحابنا أنه ليس بحجة فيها وإنما حكمنا بكونه حجة في الآراء والحروب لأنه لم يفصل الدليل على حرمة مخالفتهم بين كونه دينيا أو دنيويا. ح حا. ص٩٥.

(٥) قال الإمام الحسن ص٢٠٣ قسطاس: معنى عدم استقرار خلافهم أن يكون خلافهم وأقوالهم على طريق البحث عن المأخذ كما جرت به عادة النظار قبل اعتقاد حقيقة شيء من الطرفين.

(٦) بأن يقول قولا يخالف ما هم عليه.

(٧) فلا يقع إجماع إلا بعد انقراض عصر المجمعين جميعًا عند المشترط هذا الشرط.

فإن قلت: هل بين الإجماع والاتفاق فرق أم لا ؟

قلت: بل قد يفرق بينهما بأن يقال: الاتفاق هو الإِجْمَاعُ اللُّغوي وهو أعم من الاصطلاحي ؛ إذ لا يشترط في أهله أن يكونوا من أهل الاجتهاد، بخلاف الاصطلاحي ، أو يقال: بينهما عموم و خصوص من وجه ، بمعنى أنه يوجد الإِجْمَاعُ من دون اتفاق ، كما إذا لم يكن في العصر من يعتبر به في الإِجْمَاع إلا واحد فقط[1] ، ويوجد الاتفاق من دون إجماع ، كما إذا أجمع من ليس بمجتهد ، ويجتمعان بأن يُجْمِعَ المجتهدون[2]. وهذا أولى من الأول[3] فتأمل.

(والمُخْتَارُ) عند المحققين[4] (**أَنَّهُ لا يُشْتَرَطُ فِي انعِقَادِه**) أي الإجماع (**انْقِرَاضُ**) أهل (**العَصْرِ**) المجمعين ، ولا يُعْتَبَر ذلك ، بل إذا اتفقوا ولو حينًا لم يَجُزْ لهم ولا لغيرهم[5] مخالفته ؛ إذ لم يَعْتَبِرِ الدليلُ[6] على كونه حُجةً ذلك ؛ لأنه عام يتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض، كما نبينه إن شاء الله تعالى. وقيل[7] : بل يُشْتَرَطُ،

---

(١) فلا يكون قولُه حجة وتجوز مخالفته عنده. (*) قال في شرح ابن حابس ص٩٥: ولا أظن قولــه وحــده يسمى إجماعًا ، وبه يشعر كلام المصنف.

(٢) فهو إجماع واتفاق.

(٣) لعله يريد أن الأول يستلزم أن لا يقع الإجماع الشرعي بواحد إذا لم يبق في العصر معتبر غـيره، ولــيس بصحيح والله أعلم. وكلام النجري في شرح القلائد ص١ يشير إلى هذا، بل كلام الشارح يفيده.

(٤) وهو قول أصحابنا وأكثر الحنفية والشافعية والمعتزلة والأشاعرة. ح غ١/ ٥٦٧.

(٥) الأولى أن يقال: لا لهم ولا لغيرهم. شامي.

(٦) وهو قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء ١١٥] وقوله ﷺ: «لن تجتمع أمتي على ضلالة» وغيرهما.

(٧) وهو مذهب أحمد بن حنبل والأستاذ أبي بكر بن فورك. ح غ ٥٦٧/١. (*) قالوا: لو لم يشترط لما جــاز رجوع المجتهد عن اجتهاده لكن الرجوع ثابت جائز؛ إذ وافق علي عليه السلام الصحابة في منع بيع أم الولد ، ثم رجع عنه، قالوا: قال علي عليه السلام: كان رأيي ورأي عمر ألا يُبَعْنَ وقد رأيت الآن أن يــبعن فقــال عبيــدة السلماني: رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك. ورد بالمنع أي لا نسلم ثبوت الرجوع، ولو سُلِّمَ فلا نسلم ثبوت الإجماع قبل الرجوع لأن كلام علي عليه السلام وعبيدة إنما يدل على اتفاق جماعة عليه لا على

وهو باطل لِمَا ذكرنا ، ولأنه يلزم أن لا ينعقد إجماعٌ أصلاً لتداخل[1] القرون[2] .

(و) المختار أيضا أنه لا يشترط في (كَوْنِهُ)[3] دليلاً أنه (لَمْ يَسْبِقْهُ خِـــلافٌ) بل إذا اختلف أهلُ العصر الأول على قولين مثلاً واتفق أهل العصر الثاني على أحدهما بعد أن استقر خلافهم فإن الإجْمَاع يصير[4] حجةً قاطعة[5] كما لو لم يسبقه خلاف مستقر. وقيل[6] : لا يكون حجة حينئذ[7] ؛ إذِ الخلافُ الأول يتضمن[8]

أنه قول كل الأمة، ويؤيده أن جماعة من الصحابة كابن مسعود وجابر بن عبدالله وابن الزبير وابن عباس في رواية عنه قالوا: بالجواز. ح غ ١/٥٦٧، ٥٦٨.

(١) واعلم أن ذلك التداخل غير واجب ، بل غايته الجواز فمن أين يلزم عدم تحقق الإجماع، ثم إنا إن قلنا: إن فائدة الاشتراط اعتبار موافقة اللاحقين ومخالفتهم فلا يزيد انقراض المجمعين مطلقًا بل انقراض المجمعين الأولين، وإن قلنا: إن فائدته تمكن المجمعين من الرجوع، فظاهر لأن المجمعين هم الأولون ، فالشرط انقراض عصرهم. قسطاس ٢٠٢، ومثله في شرح العضد ٢/٢٩.

(٢) قال الجوهري ٢/٤٠٠: القرن من الناس أهل زمان واحد قال:إذا ذهب القرن الذي أنت فيهم • وخُلِّفْتَ في قرن فأنت غريب (•) فإنه لا يفنى كبار قرن إلا وقد نشأ من يُمَكِّنُه الخلاف. شرح معيار للسيد داود ١٩١.

(٣) المطابق لكلام المتن أن يقال: والمختار أيضًا أنه لا يشترط في انعقاده كونه لم يسبقه خلاف.

(٤) المناسب للمتن أن يقال: فإن الإجماع ينعقد.

(٥) وهو قول أكثر أئمتنا عليهم السلام: منهم أبو العباس وأبو طالب وقول ابن سريج وأتباعه وأبي علي وأبي هاشم وأبي الحسن الكرخي وأبي الحسين وأبي عبدالله البصريين والرازي وابن الحاجب لما تقدم من الأدلة الدالة على أن الأمة لا تجتمع في عصر على خطأ. ح غ. ١/٥٨٧.

(٦) جائز وقوعه، ولكنه لا يكون إجماعًا يجب اتباعه وهو قول بعض المتكلمين، وبعض الحنفية، والشافعية، ورواه أبو طالب عن الصيرفي. ح غ. ١/٥٨٧.

(٧) هذا كلام يشعر أن الخلاف في حجيته لا في وقوعه، والذي يؤخذ من كلام غيره أن الخلاف إنما هو في نفس الوقوع. قال المحلي ٢/١٢٢: وأما الاتفاق بعد استقرار الخلاف من المجمعين فمنعه الإمام الرازي مطلقا وجوزه الآمدي. ويمكن أنه أراد قول من قال بجواز الوقوع مع نفي كونه حجة قاطعة. قوله: الوقوع، لا وجه لحصر الخلاف في نفس الوقوع؛ لأن في المسئلة قولين: الأول: جواز الوقوع، ثم اختلف القائلون به، فقيل: بحجيته إن وقع مطلقًا، وقيل: بعدمها كذلك ، وقيل: بالحجية إن أجمع المختلفون. الثاني: منع الوقوع، والله أعلم ذكر معناه في المعيار والقسطاس ٢٠٢-٢٠٣.

(٨) قلنا: لا نسلم اتفاق الأولين على تصويب كل منهما؛ لأن كل فرقة تجوز ما تقول وتنفي الآخر. حابس. ص٩٦.

الإجماع على أن كِلا القولين حقٌّ، فلو أُجْمِعَ على أحدهما صار[1] إجماعًا على أن ذلك الحقَّ خطأٌ وهذا لا يصح. والمختار هو الأول ؛ لوقوعه ، كإجماعهم على عدم جواز بيع أم الولد بعد الخلاف فيه[2] ونحوه، ولا نسلم أن الخلاف الأول يتضمن ما ذكروا بل هو مسكوت عنه. وإن سُلِّم فهو مشروط[3] بأن لا ينكشف نصٌّ قاطع، أو إجماع يقتضي أن أحدهما خطأٌ[4]؛ فبطل ما قالوا، والله أعلم.

(وَ) المختار أيضًا (أَنَّهُ) لا يجوز لأهل الحل[5] والعقد إذا أجمعوا على حكم أن يجمعوا جزافًا من غير دليل ولا أمارة، بل (لابُدَّ لَهُ مِنْ مُسْتَنَد)[6] إما دلالة قاطعة: من نص متواتر، أو قياس قطعي[7]، أو أمارة ظنية: كظاهر آية[8] أو نص

---

(١) الإجماع الآخر.

(٢) وكخلاف الصحابة في مسئلة العول واتفاق التابعين على أحد القولين. ح غ ١/ ٥٨٨.

(٣) من جهة المعنى.

(٤) قال سيدي الهادي بن إبراهيم في بعض جواباته: إذا انقرض أهل القول المخالف دل على أن القول الباقي هو الحق وإلا خرج الحق عن أيدي الأمة، وخروج الحق عن أيدي الأمة لا يجوز، وهذه دلالة عقلية قاطعة قال: وليست من باب الإجماع.

(٥) ونعني بأهل الحل والعقد من اشتهر بكمال الاجتهاد وسائر خصال الفضل سواء كانوا ممن قام ودعا أم لا. ح حا.

(٦) قيل: لأن القول في الدين بلا دليل ولا أمارة خطأ. ورد بالمنع لجواز أن يوفقهم الله لاختيار الصواب. وقيل: المراد جواز الخطأ فإن القول بلا دليل قد لا يكون حقا ، واللازم باطل؛ لأنه يقدح في عصمة أهل الإجماع عن الخطأ على ما ثبت بالأدلة السمعية. واعترض بأنه إنما يلزم جواز الخطأ لو لم يقع الإجماع ، وأما إذا وقع فالله سبحانه يوفقهم لاختيار الصواب قطعا بحيث يستحيل الخطأ على ما دلت عليه الأدلة السمعية، وأيضا لو صح هذا لزم أن لا يصح إجماع عن سند ظني لاستلزامه جواز الخطأ. سعد ٢/ ٣٩. (•) فلو أجمع لا عن مستند أجمعت الأمة على الخطأ.

(٧) كقياس العبد على الأمة في تنصيف الحد (•) وهو ما علم حكم أصله وعلته ووجودها في الفرع بدليل قاطع أو ضرورة. (•). وإذ أجمعوا على قياس لعلة ظنية صارت بعد الإجماع القطعي قطعية. قال الحفيد: وهذا من غرائب النظر. وقال في المنهاج وشروحه: يجوز مخالفة الأمارة قبل الإجماع على حكمها، وأما بعد الاجماع فلا؛ لاعتضادها به. حاشية فصول. (•) لفظ المنهاج ص٦٣٦ أو أمارة ظنية؛ كظاهر آية، أو نص آحادي، أو إجماع آحادي، أو قياس.

(٨) قوله: كظاهر آية كقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٣٣]، وهي ما كانت تحتمل معنى راجحا،

قطعي[1] أو آحادي[2] أو نحوهما[3] (وَإِنْ لَمْ يُنْقَل) ذلك المستند (إِلَيْنَا)؛ إذ يجوز ترك نقل المستند استغناءً بالإجْمَاع، فلا إجماع إلا عن مستند وإلا استلزم الخطأ[4] أعني[5] كونه غير حجة، وأيضًا يستحيل ذلك[6] عادة[7]. ومنهم من جوز[8] الإجْمَاع جزافًا من غير مستند؛ لأن العلماء مُفَوَّضُون من جهته تعالى في الحكم، يحكمون بما شاءوا بعد بلوغ رتبة الاجتهاد، وأيضًا لو افتقر[9] إلى الدليل لم يكن للإجماع فائدة، بل الفائدة في الدليل[10]. قلنا: لا نسلم[11] التفويض؛ إذ لا دليلَ عليه، وفائدةُ الإجْمَاع[12] سقوطُ البحث عن الدليل[13] وتحريم مخالفته، وأيضًا يلزم من ذلك أن لا يكون

ومعنى مرجوحا. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] الآية.

(١) هكذا في نسخة. وذكر النص القطعي في سياق الأمارة غلط.

(٢) كقوله ﷺ: (نحن أهل البيت لا تحل لنا الزكاة). مجمع الزوائد ٩١/٣.

(٣) كالقياس الظني، والاجتهاد، والتقرير، والمفهوم.

(٤) يعني خطأ الأمة؛ لابتداعهم شرعا لا أصل له.

(٥) الظاهر أن يقال: فلا يكون.

(٦) أي الإجماع من غير دليل. السيد داود ص٢٠٥. (*) قوله: وأيضا يستحيل ذلك عادة؛ إذ الإجماع إنما يكون لداع يدعو الجميع، ولا داعي إلى الحكم إلا دليله. جلال.

(٧) كالاجتماع على أكل طعام واحد.

(٨) في المعيار وشرحه للسيد داود ص٢٠٥: وقيل: بل يجوز؛ إذ هم مفوضون، وللصواب معرضون، وهذا القول تفرد به الفقيه مويس بن عمران؛ [من أصحاب النظام واسمه موسى]؛ إذ من مذهبه أن المكلف متى بلغ رتبة الاجتهاد فقد صار مفوضا من جهة الله تعالى في الحادثة يحكم فيها بما شاء من غير نظر في دلالة ولا أمارة، وأن ما قضى به في الحادثة فهو مراد الله، بمعنى أن الله يوفقه لإصابة مراده؛ لأن حاله عنده كحال النبي ﷺ. شرح الغاية ٥٧٤/١.

(٩) دليل ثان للقائلين بجوازه جزافا.

(١٠) إذ هو مغن عنه.

(١١) منع للدليل الأول.

(١٢) دفع للدليل الثاني.

(١٣) وصيرورة الظني قطعيا. (*) يعني المستند، ومن فوائد الإجماع تصحيحه؛ لأن تلقيه بالقبول حكم بصحته.

شيء من الإجْمَاع له دليل[1]؛ لعدم الفائدة ولا قائل به فتأمل. ومنهم من منع الإجماع عن الأمارة الظنية وقال: لابد من صدوره عن دليل قاطع. لنا وقوعه، كإجماعهم[2] على أن حَدَّ الشارب ثمانون بعد أن كان أربعين فتساهل الفساق فلم يمتنعوا، فاستصلحوا زيادة أربعين وأجمعوا على ذلك[3] وهو عن اجتهاد.

(وَ) اختار المصنف (**أَنَّهُ لا يَصِحُّ**[4] **أَنْ يَكُونَ مُسْتَنَدُهُ قِيَاساً**[5]) وهو ما ثبت له أصل[6] (**أَوْ اجْتِهَاداً**) وهو مالا أصل له يقاس عليه[7]، وظاهر كلامه أنه سواء كان الاجتهاد والقياس[8] جليًّا أم خفيًّا[9]. وعند الأكثر من الأصوليين واختاره الإمام المهدي وهو الأولى أنه يجوز أن يكونا مستندَه؛ إذ هما حجة كالخبر الذي يثمر الظن، وأيضًا لم يُفْصِلِ الدليل[10] على كونه حجةً بين المجتهد الواحد

---

(١) لأنهم قالوا: يجوز أن يكون بعض الإجماعات لا عن مستند.

(٢) أي الصحابة.

(٣) هذا كما ترى، والصحيح أنه مروي عن النبي ﷺ من طرق كما رواه شارح الفتح. أنظر فتح الباري ١٢/٧٥ رقم ٦٣٩٧.

(٤) وجد في كثير من النسخ "لا" محذوفة في هذا الموضع، فعلى هذا يكون اختيار المصنف هو اختيار الجمهور. مؤلف. وهو اختيار أئمتنا.

(٥) كتحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه. الإحكام لابن حزم ٤/ ٥٣٤.

(٦) وقال ابن جرير والظاهرية: لا يجوز وقوعه عنهما، بل لا يقع إلا عن غيرهما، وبعضهم أثبت الجواز ومنع الوقوع، وقال بعض الشافعية: يجوز إن كان جليا.

(٧) في الفواصل ص٤٩، ب: والمراد بالاجتهاد أن يكون السند صادرا عن دلالات النصوص التي لا تثبت إلا بالاجتهاد كالمفاهيم وغيرها، وقيل: المراد بالقياس ماله أصل معين، وبالاجتهاد ما لا أصل له.(٠) كقيم المتلفات وأروش الجنايات.

(٨) الظاهر أن قوله: سواء كان جليا أم خفيا، عائدٌ إلى القياس؛ لأنه لم يعهد وصف الاجتهاد بالجلاء والخفاء. (٠) كقياس العبد على الأمة.

(٩) الجلي: ما قطع فيه بنفي الفارق، والخفي: بالعكس، كقياس النبيذ على الخمر؛ إذ لا يمتنع أن يكون خصوصية الخمر معتبرة.

(١٠) وهو قوله ﷺ: (لن تجتمع أمتي على ضلالة) المستدرك ٢/ ٢٠٠ رقم ٣٩٤، والمعجم الكبير ٢/ ٢٨٠

والأمة[1] في صحة الاحتجاج به فلا وجه لإنكار ذلك في الأمة، وأيضًا قد وقع، كإجماع الصحابة على الزيادة في حد الشارب كما قدمنا.

فائدة:

إذا تواتر خبر وَأُجْمِعَ على موجبه[2] قطعنا بأنه مستند الإجْمَاع إذا كان نصًا صريحًا فيما أجمعوا عليه؛ إذ لا يجوز أن يتواتر إليهم ولا يدعوهم إلى القول بما أجمعوا عليه، ولا يجوز أن يجمعوا لغيره مما لم يتواتر[3]، وأما إذا لم يتواتر بل كان آحاديًّا من أصله وأُجمع على موجبه فلا قطع[4] بأنه مستند الإجْمَاع؛ إذ يجوز أن يعتمدوا على غيره[5] ولم ينقل استغناءاً بالإجماع، وقيل[6]: بل يُقطع بأنه المستند إذا كان الإجْمَاع على مقتضاه ولم ينقل ردهم له ولا اعتمادهم على سواه، والله أعلم.

(وَ) المختار عند الأكثر من العلماء (**أَنَّهُ لا يَصِحُّ إِجْمَاعٌ**) على حكم (**بَعْدَ الإجْمَاعِ عَلَى**) حكم آخر (**خِلافِهِ**) وإلا لزم بطلان الإجْمَاعِ الأول، أو تَعَارُضُ الإجْمَاعين

رقم ٢١٧١، مجمع الزوائد ٥/٢١٨. ونحوه.

(١) أي القياس، أو الاجتهاد، يعني أنهم قد أجمعوا أن الواحد إذا اجتهد كان حجة عليه ولا يجوز له المخالفة. والدليل لم يفرق بينه وبين الأمة. (٥) ولفظ القسطاس مع المعيار ص٢٠٩: لم يفصل الدليل الدال على أن الاجتهاد حجة.

(٢) نحو: (من بدل دينه فاقتلوه) البخاري رقم ٢٨٥٤ ورقم ١٦٥٢٤. الترمذي ٤/٥٩ رقم ١٤٥٨. وأبي داود ٤/١٢٦ رقم ٤٣٥١. والمستدرك للحاكم ٣/٥٣٨، ٥٣٩ على فرض أنه متواتر.

(٣) وكيف يتصور عاقل أن يطرح الأقوى، ويُبْنَى على الأضعف ويعتمد عليه؟ وقد يقال: لعله لم يتواتر لهم أو لبعضهم، ولو سلم فلعل في القرآن ما دلالته على ذلك قطعية فيكون هو المستند، ولو سلم فإن ما دلالته قطعية -وإن كان سنده ظنيًا- أولى بالاعتبار عند جهابذة النظار من العكس. قسطاس. ص٢٠٧و ٢٠٨.

(٤) بل يجوز أنه المستند وأنّ ثَمّ غيره.

(٥) من ظاهر آية، أو خبر، أو قياس.

(٦) أبو الحسين البصري في المعتمد ٢/ ٥٨. والرازي في المحصول ٢ / ٩٠.

وكلاهما باطل. وقيل: يجوز ويكون الثاني كالناسخ للأول ، وفيه ضعف ؛ إذ الإجْمَاع لا يُنسَخُ ولا يُنسَخُ به كما سيأتي.

(وَ) الصحيح المختار أيضًا (أَنَّهُ لا يَنْعَقِدُ) الإجماع (بِالشَّيْخَيْنِ[1]) أبي بكر وعمر إذ هما بعض الامة[2]. وليسا بمعصومين ؛ ولما علم من مخالفة الصحابة لهما في كثير من المسائل[3]. (وَلا) ينعقد أيضًا (بِالأَرْبَعَةِ الخُلَفَاءِ[4]): الذين هم علي عليه السلام وأبو بكر وعمر وعثمان ؛ لمثل ما قلنا في الشيخين إلا أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه[5] فإن قوله حجة كالحديث النبوي الآحادي عند أهل البيت وجملة الزيدية ؛ لما ثبت من عصمته مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((الحقُّ مع عليٍّ وعليٌّ مع الحق، اللهم أدِر الحقَّ مع عليٍّ حيثُ دَارَ))[6]،

---

(١) خلافا لقوم. اهـ فصول ٢٣٦؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر. قلنا: لا صحة للحديث ، ولو صح الصحةَ الآحادية فهو خطاب للمقلدين، ولا خصوصية لهما بصحة التقليد. اهـ جلال عليه. وينظر الحديث في المستدرك ٧٥/٣، ومجمع الزوائد ٥٣/٩.

(٢) بل لعدم العصمة؛إذ يخرج إجماع أهل البيت؛ لأنهم بعض الأمة وإجماعهم حجة لعصمة جماعتهم.

(٣) كالمسح على الخفين.

(٤) خلافا لأحمد وأبي خارم بالخاء المعجمة والراء ذكره قطب الدين. اهـ فصول ٢٣٦. لحديث: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ). قلنا: إن كانت سنتهم سنته فالحجة هي، وإن كانت مخالفة لها فتمام الحديث: (وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة) المستدرك ١٧٤/١ رقم ٣٢٩. سنن ابن ماجة ١٥/١ رقم ٤٢. وسنن البيهقي ١١٤/١٠ رقم ٢٠١٢٥.

(٥) يحتمل أن يكون من باب الاستثناء المنقطع؛ لأن حجية قول أمير المؤمنين عليه السلام ليست داخلة في انعقاد الإجماع بالخلفاء الأربعة، ويحتمل أن يكون متصلا؛ لأن معنى قوله: ولا ينعقد بالأربعة الخلفاء مشتمل على أن قولهم ليس بحجة، وهذا أولى ليظهر وجه ذكر هذا هنا. وإن كان ذكره عند نفي حجية مذهب الصحابي كما فعل الشارح فيما سيأتي- أظهر. (*) هذا استثناء منقطع؛ لأن قول أمير المؤمنين عليه السلام حجة، وليس بإجماع، وكان الأنسب تأخير هذا الكلام إلى فصل الاستدلال، حيث قال المصنف: وأما مذهب الصحابي فالأكثر أنه ليس بحجة.

(٦) مجمع الزوائد ١١٤/٩. وكنز العمال ٦٠٠/١١ برقم ٣٢٨٨٨. والحاكم في المستدرك ٢٤/٣ وقال: حديث صحيح، والترمذي ٥٩١/٥ برقم ٣٧١٤ وابن المغازلي في المناقب ٩١، والشافي ١٥٨/٣.

وقوله عليه الصلاة والسلام : «أنا مدينةُ العلم وعليٌّ بابُها»[1] ، ونحو ذلك كثير، فدلت هذه الأخبار -مع العصمة- أن قوله حجة.

وأما ما روي من مخالفة الصحابة له في كثير من المسائل فجوابه: أنا نقول: إن قوله كالخبر الآحادي[2] ، وقد تجوز مخالفته حيث يعارضه معارض، فكذلك هذا ، فلا يكون ذلك ناقضا لما نقول فتأمل.(**وَلا**) ينعقد أيضًا (**بِأَهْلِ المَدِينَةِ**[3]) أي مدينة النبي ﷺ (**وَحْدَهُمْ إِذْ هُمْ بَعضُ الأُمَّةِ**) والأدلة إنما تناولت كل الأُمة. وروي عن مالك: أنه حجة[4] فقيل: على جهة التعميم ، وقيل: بل مراده أن روايتهم مقدمة على رواية غيرهم، وقيل: بل مراده أن إجماعهم[5] حجة في المنقولات المستمرة[6] كالأذان، والإقامة[7] ، وهذه التأويلات من أصحاب مالك لَمَّا استضعفوا هذه المقالة، وفي كلِّها بُعْدٌ لا يخفى على المتأمل ، والله أعلم.

---

(١) المناقب لابن المغازلي ص٧١ رقم ١٢٠. والحاكم في المستدرك ١٢٦/٣. والخطيب في تأريخه ٣٤٨/٤. سئل عنه يحيى بن معين فقال: صحيح كما ذكره الشوكاني في الفوائد المجموعة ٣٤٩. والمحب الطبري في ذخائره ص٧٧، وابن عبدالبر في الاستيعاب والكنجي في كفايته ص٢٢٠ والأميني في الغدير ٦١/٦ وذكره من مائة وثلاثة وأربعين مصدرا.

(٢) ظاهره ولو ثبت عنه عليه السلام. (•) ينظر فيه فإن الصحابة سمعوا منه وخالفوه، فكيف يكون كالخبر الآحادي؛ فإن الخبر الآحادي إنما جاز مخالفته لظن ثبوته عن الرسول ﷺ وعدم العلم به.

(٣) الحرمين: مكة والمدينة، والمصرين: البصرة والكوفة حجة على غيرهم.

(٤) قال الأسنوي ٢٦٤/٣: إذا كانوا صحابة أو تابعين كما نبه عليه ابن الحاجب. رفع الحاجب ١٩٣/٢. حاشية فصول.

(٥) عبارة مختصر المنتهى [رفع الحاجب ١٩٣/٢]، مسألة: إجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك، قيل: محمول على أن روايتهم متقدمة ، وقيل: على المنقولات المستمرة كالأذان والإقامة، والصحيح التعميم. قوله: والصحيح التعميم، أي إن مذهب مالك أن إجماع أهل المدينة سواء كان على المنقولات المستمرة أو غيرها حجة. ح اصفهاني على مختصر المنتهى ٥٦/١.

(٦) أي المتكرر وقوعها. أصفهاني على المختصر ١/ ٥٦٤.

(٧) حتى إنهم لو أجمعوا على أن الإقامة فرادى كان حجة، أو أجمعوا على ما لا يتكرر لا يكون حجة. أصفهاني على مختصر المنتهى. ٥٦٤/١.

احتج مالك بقوله ﷺ : (إن المدينة طيبة تُنَقِّي خَبَثَها[1] كما ينقي الكير خبث الحديد)[2] والباطل خَبَثٌ فينتفي عنها. والجواب : أن هذا دليل على فضلها لِمَا عُلِمَ وجود الباطل فيها كالفسق والمعاصي، ولا يدل ذلك على انتفاء الخطأ عما اتفق عليه أهلها[3] بخصوصه، فلا يدل على أن اجماع أهلها حجة.[قال]ابن الحاجب[4] : العادة تقضي بأن مثل هذا الجمع المختص من العلماء لا يُجْمِعُ إلا عن دليل راجح، قلنا : يلزم مثله في غيرها من الأمصار[5] : كمصر وبغداد، وأيضًا أكابر الصحابة كانوا خارجين عنها[6] وذلك يستلزم أن لا يُعتَدَّ بخلافهم لأهل المدينة كعلي عليه السلام وابن مسعود وغيرهما ، وفي هذا من البعد مالا يخفى على أحد والله أعلم.

(قَالَ الأَكْثَـرُ) من الأمة أكثرُ المعتزلة وبقية الفرق غير الزيدية وروي عن القاسم[7] عليه السلام : (ولا) ينعقد الإجْمَاعُ أيضًا (بِأَهْلِ البَيتِ عليهم السلامُ) وهم عِتْرَةُ

---

(١) قوله: تنقي خبثها بالقاف، والمشهور بالفاء، فإن كانت القاف مخففة فهو من إخراج المخ أي تستخرج خبثها، وإن كانت مشددة فهي من التنقية وهي إخراج الجيد من الردي. النهاية في غريب الحديث والأثر ١١١/٥.

(٢) أخرجه البخاري رقم ١٧٨٤ وتكرر فيه. ومسلم ١٠٠٦/٢ رقم ٨٣٨١.

(٣) وإلا لزم في غيرها من سائر البقاع التي رويت في فضلها أخبار. ح غ. ٥٤٠/١.

(٤) عبارة مختصر المنتهى [انظر رفع الحاجب ١٩٧/٢]، لنا أن العادة تقضي بأن مثل هذا الجمع المنحصر من العلماء الأحقين بالاجتهاد لا يجمعون إلا عن راجح، قال شارحه الأصفهاني: أقول: احتج المصنف على أن إجماع أهل المدينة وحدها حجة على التعميم بأن العادة تقضي بأن مثل هذا الجمع من العلماء المنحصرين أي غير المنتشرين في الأقطار، الأحقين بالاجتهاد، أي يدرك الاجتهاد بسبب مشاهدتهم التنزيل، وسماعهم التأويل، وعرفانهم بأحوال الرسول ﷺ لا يجمعون على حكم من الأحكام إلا عن متمسك راجح، وإذا كان متمسك إجماعهم راجحا يكون حجة؛ لأن العمل بالراجح واجب.

(٥) للقائل أن يقول: تمنع الملازمة ؛ لجواز أن يكون لشرف البقعة خصوصية هي في غيرها مفقودة فيتأمل. محمد بن إبراهيم بن المفضل.

(٦) لأنه خرج منها ثلاثمائة صحابي.

(٧) الرواية عنه مغمورة. حابس. ص١٠١

الرسول ﷺ الذين هم علي وفاطمة والحسنان عليهم السلام في عصرهم، ومَنْ كان من أولاد الحسنين من قبيل الآباء[1] من المؤمنين المجتهدين (وَحْدَهُم؛ لِذَلِكَ) أي لأنهم بعض الأمة.

واعلم أنه لا خلاف هنا في أن المقصود بأهل البيت عليهم السلام مَنْ ذكرنا الذي وقع الخلاف في كون إجماعهم حجة دون غيرهم ، وهم الذين يُعَبِّرون عنهم أيضًا بالعِتْرة على الصحيح ؛ لأن عترة الرجل أقاربه الأدنون[2] ، ذكره في الضياء[3] . فلفظ القرابة يعم الإخوة والأولاد وغيرهم كبني الأعمام، وبقوله: (الأدنون) يخرج ما عدا الذرية[4] ؛ لأنهم أدنى الأقارب إليه[5] ، أي أقربهم. وهو أيضًا مشتق من العتيرة وهي الكرمة التي يخرج مِنْهَا العنقود في العنب ؛ فإذا كانت العتيرة متولدة من الشجرة لأنها زيادة تخرج في عرض[6] الغصن فيخرج العنقود من تلك الزيادة[7] - عَلِمْنَا أنهم إنما استعاروها لما يشبهه في ذلك[8] وهي الذرية ؛ إذ هي المشبهة فيه دون غيرها ، فيكون الرجل كالشجرة والذرية كالثمرة المتولدة من

---

(١) يخرج من كان من قبيل الإناث وذلك كأولاد سكينة بنت الحسين بن علي عليه السلام فإنها تزوجت بمصعب بن الزبير ، فمن كان من جهتهما وغيرهما فلا يدخل في العترة.

(٢) وفي الصحاح ٣٥٨/١: عترة الرجل: نسله ورهطه الأدنون، وكذا في ديوان الأدب. ومختار الصحاح ٤١٠، والقاموس ٥٦٠.

(٣) وهو كتاب ضياء الحلوم في مختصر شمس العلوم لمحمد بن نشوان الحميري.

(٤) غير علي عليه السلام؛ لأنه داخل في العترة شرعا.

(٥) ويحتمل أنه أراد عصبته من إخوة وأعمام وبنيهم. وقيل: عترة الرجل في لسان العرب ٥٣٨/٤ ذريته؛ لأن لفظها مشتق من العتيرة إلى آخر الكلام في هذا الكتاب. ح معيار للسيد داود. ص١٩.

(٦) بالضم: سفح الجبل أو الجانب أو الناحية، ومن النهر أوسطه. وبالتحريك ما يعرض للإنسان من مرض ونحوه، وما كان من مال قل أو كثر، وحطام الدنيا ،والغنيمة والطمع، واسم الملاذ. قاموس ص٨٣٣.

(٧) الحادثة، وكذلك في النخل، وفي أكثر الشجر المثمرة. ح السيد داود. ص١٩٥.

(٨) عبارة السيد داود في شرحه على المعيار: علمنا أنهم إنما استعاروها لما يشبه ذلك. ص١٩٥.

أصلها ، فتبين بهذا أن العِتْرة هم ذريتُه ﷺ ؛ إذ لا يوجد وجه التشبيه إلا فيهم دون غيرهم من الأقارب. قيل : وقد أجمع أهل اللغة على ذلك فيكون إجماعهم حجة في هذا ، والله أعلم.

(**وَقَالَ أصْحَابُنَا**) الذين هم الزيدية كافة ، والشيخان: أبو علي[1] وأبو عبدالله البصري وقاضي القضاة[2] ، وهو المختار عند أئمة أهل البيت عليهم السلام : بل هو حجة قطعية[3] كإجماع الأمة[4] لما ثبت بالأدلة القطعية أن (**جَمَاعَتُهُم مَعْصُومَةٌ؛ بَدَلِيلِ**) قوله تعالى :(﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾)[الأحزاب: ٣٣] ، وهم المقصودون بالآية[5] بدليل خبر

---

(١) قوله: وأبو علي لم يثبت في نُسَخٍ فيكون المراد بالشيخين على هذا أبا علي وأبا هاشم ، وقد روي عن الشيخين معًا في الفصول ص٢٢٩، وشرح الغاية ٥٠٩/١، ولم يذكر في المعيار أبا هاشم. قال السيد داود ابن الهادي في شرحه ص١٩٥: والقول بحجية إجماع أهل البيت روايةٌ عن أبي هاشم.

(٢) في رواية الفصول ص٢٢٩.

(٣) مع تكامل شروط القطعي الآتي ذكرها فيه: من كونه قوليا منقولا بالتواتر. (*) فائدة: إذا علم إجماع العترة كان حجة قطعية في العمليات، كالنص المعلوم فتحرم مخالفته. وكذا في العلميات على المختار. فأما ظَنّيُّهُ وظنيُّ إجماع الأمة فكالآحادي، ولا يقدم عليهما إلا لمرجح كصحة سنده. ويعتبر نساؤهم إذا كن مجتهدات مؤمنات، ولهذا اعتبر بفاطمة عليها السلام، فإن لم يبق منهم إلا مجتهد فحجة في الأصح. ح حا. ص١٠٤-١٠٥.

(٤) ولا فرق بين الإجماعين إلا في مسألة واحدة وهي الخلاف في فسق مخالف إجماعهم.

(٥) فإن قيل: إذا لم يرد بها نساء النبي ﷺ، ولا دخلن في المراد - كان المعنى ﴿وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ [الأحزاب: ٣٣]فإن العترة إجماعهم حجة، وهو غير متلائم ، لا يقع مثله في القرآن. قلنا: لا يلزم التنافر من عدم دخولهن؛ إذ لا شك في حسن تخصيصهن بالذكر، وتمييزهن بخطابه تعالى لما يرفع قدرهن، وتعليل ذلك باتصالهن برسول الله ﷺ وبأولاده الذين طهرهم وأذهب عنهم الرجس، يوضح ما ذكرناه أن أكثر الرواة والمفسرين على أن الآية لم تنزل في نساء النبي ﷺ ولم يردن بها، ولو كان متنافرا لما أطبقوا عليه. مجمع البيان ١٥٧/٨. جامع البيان للطبري مج١٢ج٢٢ص٩. ح غ. ٥١٥/١.**الأولى في الجواب** أنه لا يقال في تفسير الآية ما أورده المعترض والسياق يفيد هذا المعنى وهو يا نساء النبي إن مقامكن رفيع ولستن كأحد من النساء، ولهذا نوهنا بشأنكن فقابلن هذه النعمة بإقامة الصلاة

الكساء[1]. ووجه الاستدلال بالآية أن الله تعالى أخبر بإرادة[2] تطهيرهم من الرجس وهي المعاصي ؛ إذ الرجس يحتمل معنيين[3] لا ثالث لهما : **أحدهما**: ما يستخبث من النجاسات والأقذار. **والثاني**: ما يستخبث من الأفعال القبيحة ، أي ما يستحق عليه الذم والعقاب ، ولا يمكن حمله على الأول ؛ لأنهم فيه وغيرَهم على سوآء فيَنْجُس مِنْهُمْ ما ينجُس من غيرهم ، وجماعتهم وآحادهم في ذلك على سوآء ؛ فيتعين الثاني[4] ، وإرادة ذلك إنما هو بواسطة العصمة ؛ إذ لو كان بغير واسطة : فأما مع الاختيار[5] فهم وغيرهم على سوآء في ذلك ، وأما مع الإلجاء فيرتفع التكليف ؛ فتعين أنه بواسطة العصمة ، ولابد من وقوع ما يريده الله تعالى من أفعاله[6] ؛

وإيتاء الزكاة، ثم التفت إلى سبب تشريفهن بهذا التنويه وهو أن الله يريد أن يطهر أهل البيت من الرجس، فتشرف بذلك نساؤهم وإن لم يدخلن في آية التطهير فقد ظفرن بشرف المصاهرة. وقد أكدت الروايات أن المراد بأهل البيت محمد ﷺ وعلي وفاطمة وحسنٌ وحسينٌ، والله أعلم. وأما الاستدلال بالآية على أن إجماعهم حجة فإنما جاء عرضا لا قصدا في النظم، وإنما لزم أن من طهرهم الله فإجماعهم حجة فلا دخل له بنظم الآية حتى يحصل التنافر. بقلم المحقق.

(١) لأنه لما نزل قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] لف عليهم النبي ﷺ كساء وقال: هؤلاء أهل بيتي. رفو.

(٢) وما أراده الله من أفعاله واقع اتفاقا، وإنما الخلاف فيما أراده من أفعال العباد. والمراد بالتطهير هو التطهير المعنوي وهو العصمة من الباطل ضرورة عدم التطهير من القذارة. فلو أجمعوا على باطل لما صدقت الآية. ودليل دعوى كون أهل البيت هم لا نساؤه ﷺ تذكير الضمير. اهـ جلال على مختصر المنتهى.

(٣) والأقرب أنه حقيقة في الأول مجاز في الثاني تشبيها بالأول. ح السيد داود ص١٩٦.

(٤) وهو أنه تعالى طهرهم من الأفعال والأقوال المستخبثة التي يستحق عليها الذم والعقاب. ح معيار للسيد داود ص١٩٦.

(٥) أي اختيارهم للتطهير من الأفعال المستخبثة.

(٦) إن قيل: الله مريد لترك المعاصي من كل فرد من أفراد خلقه فلا فرق بين أهل البيت عليهم السلام وغيرهم؛ قيل: الإخبار من الله تعالى بإرادة إذهاب الرجس عنهم وتطهيرهم دال على سبق تميّتهم من الله تعالى، وتوفر دواعيهم إلى ذلك؛ أي إذهاب الرجس والتطهير. وهذا هو معنى العصمة، بخلاف سائر الأمة فاتضح الفرق. إفادة سيدي محمد بن محمد الكبسي ، وأيضا مراده تعالى من غيرهم هو تركهم للمعاصي الذي هو أثر قدرتهم، لا تفضله تعالى عليهم بالعصمة الذي هو فعله، كعصمة جماعتهم.

لتوفر الدواعي[1] إلى ذلك وانتفاء الموانع[2]؛ فيجب الفعل مع ذلك، ويجب استمراره؛ فثبت عصمة جماعتهم من المعاصي دون آحادهم[3]؛ لوقوعها[4] مِنْهُمْ؛ فيكون إجماعهم حجة وهو المطلوب.

(وَ) بدليل قوله ﷺ: (أَهْلُ بَيْتِي كَسَفِينَةِ نُوحٍ. وَ) قوله ﷺ: (إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ[5]. الخَبَرَيْنِ) بكمالهما فتمام الأول: (مَنْ رَكِبَهَا نَجَا وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ وَهَوَى). فنص على أن من اتبعهم فهو ناج، ولا ينجو إلا مَنْ هو مُحِقٌّ، أو متبع لمحق. وقد وجدنا بعض آحادهم غير محقين؛ فتعين جماعتُهم وإلا بطل الحديث، وهو ﷺ لا ينطق عن الهوى؛ فاقتضى ذلك أن جماعتهم غيرُ خارجين عن الحق، وذلك بواسطة العصمة كما تقدم، فتكون جماعتُهم معصومةً؛ فيكون إجماعهم حجة.

وتمام الثاني: (الثَّقَلَيْنِ، مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ به لن تَضِلُّوا مِنْ بعدي أبدًا: كتابَ الله وعِتْرَتي أهل بيتي إِنَّ اللَّطيفَ الخبيرَ نَبَّأَنِي أنهما لن يفترقا حتى يَرِدَا عليَّ الحوضَ)، وهذا تصريح بأنهم لا يخرجون عن الحق؛ إذ قد جعلهم قسيم الكتاب[6]، والكتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فكذلك أهل البيت عليهم السلام، وإلا لكان ﷺ قد سَوَّى

---

(١) أي دواعي الحكمة.

(٢) أي انتفاء المفاسد، يعني أن المفاسد منتفية لأجل الحكمة.

(٣) لعله في غير علي وفاطمة وابنيهما؛ فإن آحادهم معصومون.

(٤) عبارة السيد داود في شرحه على المعيار ص١٩٦: ثم نظرنا فوجدنا بعض آحادهم لم يطهر عن ذلك؛ فتعين أن المقصود جماعتهم؛ إذ لو لم نقل بذلك بطلت الفائدة في الآية الكريمة، والقرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وإذا ثبت تطهيرهم من الأفعال والأقوال المستخبثة فذلك معنى العصمة بلا إشكال.

(٥) السنن الكبرى ٥/٤٥ رقم ٨١٤٨. الطبقات الكبرى ٢/١٩٢.

(٦) لأن الكتاب، أي القرآن، فيه المحكم والمتشابه، والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد، والعموم والخصوص، فهو محتاج إلى إعماله، ولا يعمله على الوجه المخصوص، ويبين معانيه إلا أهل البيت عليهم السلام، ألا ترى إلى قوله: لن يفترقا؛ فجعلهم قرناء الكتاب.

بين الحق والباطل وهذا محال. والمعلوم أنه قد خرج عن الحق بعضُ آحادهم ؛ فتعين أن المقصود جماعتهم فيكون إجماعهم حجة كما أن الكتاب حجة[1] وذلك واضح. قوله : (الثقلين)، مفعول به لتارك. وقوله : (كتاب الله وعترتي) عَطْفُ بيانٍ. نَزَّل العترة والكتاب منزلة الثقلين ؛ لعظمهما ، وعبر عنهما بهما فتأمل ذلك مُوَفَّقًا إن شاء الله تعالى.

قوله : (وَنَحْوَهُمَا) أي نحو الخبرين من الأدلة الدالة على ذلك ؛ مثل قوله ﷺ : (فأين يُتَاه[2] بكم عن علم[3] تُنُوسِخَ من أصلاب أصحاب السَّفِينَة حتى صار في عِتْرَةِ نَبِيِّكُم). وقوله ﷺ : (أَهْلُ بَيْتِي أَمَانٌ لأَهْلِ الأَرْضِ كَمَا أَنَّ النُّجُومَ أَمَانٌ لأَهْلِ السَّمَاءِ) وغيرُ ذلك[4]

---

(١) وليس لأحد بأن يقول بأن الحجة هي بمجموع الكتاب والعترة؛ لإجماع الأمة على أن الكتاب حجة مستقلة، فلو لم تكن العترة حجة كالكتاب لكان ذكرها معه عبثا وتغريرا، واللازم ظاهر البطلان. ح غ ٥٢٧/١.

(٢) وفي تيسير المطالب في أمالي أبي طالب في الباب الرابع عشر منه ص١٨١: أن هذا من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه. وقد ذكره أيضا في أصول الأحكام عن علي عليه السلام، وذكر في مجلاة العروس شرح مقدمة الأثمار لعبدالله بن الإمام شرف الدين رحمه الله أن في الحديث نظرا، وأنه ليس بحديث نبوي ، وكذا في شرح غاية السؤل. ولفظ شرح غاية السؤل ٥٢٧/١-٥٢٨: رواه الإمام المهدي عليه السلام في الغيث مرفوعا. ووقفه على علي عليه السلام أشهر. قوله: ولفظ غاية السؤل الخ وكذلك ذكره السيد حميدان رحمه الله في مجموعه ص ٤٦٩، عن المنصور بالله عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: يا أيها الناس اعلموا أن العلم الذي أنزله الله على الأنبياء من قبلكم في عترة نبيكم، فأين يتاه بكم عن أمر تنوسخ من أصلاب أصحاب السفينة هؤلاء مثلها فيكم؟ وهم كالكهف لأهل الكهف، وهم باب السلم فادخلوا في السلم كافة، وهم باب حطة من دخله غفر له، خذوها عني عن خاتم المرسلين حجة من ذي حجة قالها في حجة الوداع: (إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا ...) إلى آخر الحديث ، واللفظ كما في الكتاب. وأبو طالب المكي في قوت القلوب ج٢٩٠/١. واليعقوبي في سيرة أمير المؤمنين من تأريخه ٢٠٠/٢.

(٣) وهو علم التوحيد.

(٤) روى إمام زماننا [القاسم بن محمد رحمه الله ، الإرشاد ص٦٦] عن الديلمي في القواعد أنه قال: الأحاديث التي من رواية الفقهاء، المتفق عليها، يعني في أهل البيت عليهم السلام ألف وستمائة وخمسة أحاديث غير ما ذكره أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم رضي الله عنهم، ستمائة وخمسة وثمانون حديثا تختص بعلي عليه السلام، وتسعمائة وعشرون تختص بالعترة عليهم السلام، كل واحد منها يدل على إمامتهم وفضلهم على سائر الناس.

مما يؤدي ذلك المعنى[1] كثيرٌ. ولا يَبْعُدُ أنَّ الاخبار الواردة في هذا تقتضي التواتر المعنوي، بل ذلك واضح، قال الإمام المهدي عليه السلام: ولو أَمْعَنَ النظرَ المخالفون في هذه المسئلة وجدوا أدلتها أوضح من أدلة إجْمَاع الأمة لكن لله القائلُ شعرًا:

لِهَوى النفوسِ سريرةٌ لا تُعْلَمُ كم حَارَ فيه عَالِمٌ متكلِّمُ

واعلم أرشدنا الله وإياك أنه قد ثبت بهذه الأدلة القاطعة أن أهل البيت عليهم السلام هم الفرقة الناجية فعليك باتباع جماعتهم، والتشبث بأقوالهم؛ فيأبى الله أن يكون جماعةُ أهلِ بيتِ نبيه سيد المرسلينَ هالكين، وغيرُهم ناجين، مع ماهم عليه من الورع الشحيح، والتحرز الكامل عن المآثم الذي لا يجهله إلا متجاهل. ولله در القائل[2] حيث يقول:

إذا كان في الإسلام سبعون فِرْقَةً ونَيْفٌ على ما جاء في واضح النقل

ولم يكُ ناجٍ مِنْهُمُ غير فرقة فقل لي بها ياذا التبصر والعقل

---

(١) فثبت أن جماعة العترة معصومة بالأدلة المذكورة؛ ومع ثبوت ذلك تكون عصمتهم أقوى دليل على عصمة الأمة؛ لأنهم أفضل الأمة وبعضها؛ فمع إجماعهم مع الأمة يكون الإجماع حجة قطعية. فهم حجة الإجماع في الحقيقة، وقد أشار إلى ذلك الإمام شرف الدين عليه السلام [ابتسام البرق ص٢٨٠] حيث قال:

إجماعنا حجة الإجماع وهو له أقوى دليل على ما العلم ينبيه

قال القاضي يحيى بن محمد بن حسن بن حميد في تلخيصه على مقدمة الأزهار ما لفظه: هذا الخبر يقتضي أن الثقلين المتروك، وما موصولة، فيكون بمعنى الذي، والكتاب والعترة تفسيرهما ،ويكون الخطاب لغير معين. وفي بعض الروايات الثقل الأكبر الكتاب، والثقل الأصغر العترة.وسماهما ثقلين لأن الأخذ والعمل بما يجب لهما ثقيل. وقيل: إن العرب تقول لكل خطير نفيس ثقيلا فسماهما ثقلين إعظاما لقدرهما وتفخيما لشأنهما. قال مولانا أمير المؤمنين شرف الدين بن شمس الدين بن أمير المؤمنين: وقد روي هذا الحديث على غير هذا المعنى، وهو أن الخطاب لمعين بتقدير أعني أيها الثقلين، ويكون خطابا للجن والإنس، والمتروك الكتاب والعترة. اهـ مع حذف غير مخل.

(٢) قيل: الشافعي رحمه الله. شرح الأساس ٣٨٢/٢. وقال في نفحات الأزهار ٢٧/٤: إن العجيلي روى هذه الأبيات عن الشافعي.

أفي الفِـــرَقِ الهـُــلاّكِ آلُ مُحمَّــــدٍ أم الفِرْقَةُ اللاتي نَجَتْ مِنْهُمُ قل لي؟
فإن قلتَ: في الناجين فالقولُ واحدٌ وإن قلت: في الهُلاّك حِفْتَ عن العدل
فــدَعْ لــي عليًّــا والأئمــةَ بعــده وأنــت مــن البـاقين في أوسـع الحِـلِّ
إذا كــان مــولى القــوم مِـنْهُمْ فـإنني رضـيت بهـم لازال في ظلـهم ظلـي

(وَإِذَا اخْتَلَفَتِ الأُمَّةُ عَلَى قَوْلَيْنِ[(1)]) لا يتجاوزونهما (جَازَ إِحْدَاثُ قَوْلٍ ثَالثٍ) مخالف للقولين الأوَّلين (مَالَمْ يَرْفعِ) ذلك القول الثالث القَـوْلَيْنِ[(2)](الأَوَّلَيْنِ)، مثال ذلك: فسخ النكاح[(3)] بـالعيوب الخمسـة[(4)]: الجنـون والجـذام والبـرص مـن جهتهمـا جميعًـا، والجَـبِّ والعُنَّـةِ مـن جهـة الـزوج، والقَـرْنِ والرتْـقِ والعَفَـلِ مـن جهـة الزوجة؛ فقد اختلف فيها على قولين: فقيل: يفسخ بها كلـها، وقيـل: لا يفسـخ بشيء منها، فالتفصيلُ - وهو أنه يفسخ ببعضها دون بعـض - قـولٌ ثالـثٌ وهـو لم يرفع القولين؛ إذ وافق في كل مسئلة مذهبًا[(5)]. وكمـا إذا قـال بعـض الأمة بوجـوب

---

(١) أو ثلاث كإطلاقين وتفصيل.

(٢)لزم خطأ الأمة. ح غ ٥٨١/١.

(٣) وكهذه المسئلة فإن القدماء اختلفوا فيها على قولين: الجواز مع التفصيل، وعدمه، والمنع كـذلك فقـول المتأخرين بالجواز مع التفصيل، والمنع مع عدمه غير رافع للقولين. ح غ ٥٨١/١.

(٤) المعدود هنا ثمانية وكأن المراد أنها خمسة بالنسبة إلى ما لكل واحد من الزوجين الفسخ للآخر به ولكـن لا يتم في الزوجة؛ لأن العيوب بالنسبة إليها ستة: الثلاثة المشتركة والقرن والعفل والرتق المختصة إنما يتم علـى تقدير جعل العفل داخلا في الرتق كما في شرح الأصفهاني على المختصر ص٥٩٠، والله أعلم. إفادة السيد محمد بن إسماعيل الأمير.

(٥) وكمسألة أم مع أب وزوج أو زوجة، قيل: لها الثلث من أصل المال في مسألتي الزوج والزوجة، وقيل: ثلث ما بقي فيهما؛ فالفرق وهو القول بأن لها الثلث في مسألة وثلث الباقي في مسألة - قول ثالث وافق في كل مسألة مذهبا فلم يرفع القولين فجاز. [وللتوضيح نفرض المسألة من ١٢، فمع الزوج للزوج: النصـف ٦، وللأم ٢ ثلث الباقي لئلا تزيد على الأب لو أعطيناها٤ ثلث التركة. أما مع الزوجة فللزوجة الربـع٣، وللأم٤ ثلث التركة، ويبقى خمسة للأب، فلم تزد عليه فأخذ صاحب هذا القول من كل قول بطرف فلم

النية في جميع العبادات، وقال باقيهم: لا تجب في شيء منها، فيأتي بعدهم من يقول بوجوبها في شيء دون شيء، فهذا جائز؛ إذ لم يرفع القولين كما ترى.

وأما إذا رفعهما فلا يجوز؛ إذ هو يكون خرقًا للإجماع، مثاله مسئلة الجد مع الأخ، قيل: يرث المال كله ويُسْقِطُ الأخ، وقيل: يقاسم الأخَ، فالقولُ بحرمانهِ قولٌ ثالث[1] رافع للقولين الأولين[2]؛ إذ قد اتفقا على أنه لا يُحْرَمُ فلا يجوز ذلك.

(وَكَذَلِكَ) يجوز إحداث[3] (دَلِيلٍ ثَالِثٍ) أي إذا استدل أهل العصر الأول على مسئلة بدليلين جاز لمن بعدهم إحداث دليل ثالث. (وَ) كذا يجوز إحداث (تَعْلِيلٍ ثَالِثٍ[4]) أي إذا علل أهل العصر الأول مسألة بعلتين جاز لمن بعدهم إحداث علة ثالثة، إلا أن تُغَيِّرَ تلك العلةُ المستخرجةُ مِنْ بَعْدُ الحكمَ فإنه يكون كالقول الثالث[5]؛ فإذا علل أهل العصر الأول بعلتين تقتضيان حكمين مختلفين باختلاف

يرفعهما. بقلم المحقق] نعم: أما إذا نصوا على أنه لا فصل بين القولين لم يجز إحداث الفصل، إذ هو مخالف لما أجمعوا عليه من أنه لا فصل. ذكر معناه في الجوهرة ص٩٠. ح حا ص١٠٦.

(١) ومثال الرافع في مسئلة من القطعيات أن يقول بعض الأمة: الشفاعة للمؤمنين، وبعضهم للفاسقين، فلو قال قائل: لا شفاعة، رفعهما. ومثال ما لا يرفعهما لو قال قائل: الله تعالى يرى في الدنيا والآخرة، وقال بعضهم لا يرى فيهما، وقال بعضهم يرى في الآخرة لا في الدنيا. (٠) وكالنية في الطهارات، قيل: تعتبر في جميعها تيمما ووضوءا، وقيل: تعتبر في البعض، فالقول بأنها لا تعتبر في الجميع قول ثالث يرفع الاتفاق على أنها تشترط في الجملة. ح حا ص١٠٥.

(٢) ومثال ما يرفع القولين أن يطأ المشتري البكر ثم يجد فيها عيبا، فقيل: الوطء يمنع الرد، وقيل: بل يردها مع أرش النقصان – وهو تفاوت قيمتها بكرا وثيبا – فالقول بردها مجانا قول ثالث رافع للقولين. ح غ ١ص٥٨١، ٥٨٢.

(٣) صوابه استنباط؛ لئلا يلزم التشريع.

(٤) أو رابع.

(٥) كما لو اختلف في تعليل التفاضل في البر على القولين فقيل: إن العلة الكيل، وقيل: الطعم، فإن ذلك يقتضي حرمة التفاضل في الملح. فلو جاء ثالث فعلل بالاقتيات غيرت هذه العلة ذلك الحكم؛ لأنها تقتضي حل التفاضل في الملح فاستخراجها حينئذ يكون كالقول الثالث الرافع للقولين فلا يجوز التعليل بالاقتيات

العلتين، وجاء مِنْ بَعْدِهم ثالثٌ بعلة تقتضي خلاف ذَيْنِكَ الحكمين كان هذا كإحداث القول الثالث في الحكم وقد مر بيانه[1].

(وَ) كذلك يجوزإحداث (تَأْوِيلٍ ثَالِثٍ) أي إذا تأول أهلُ العصرِ الأولِ الظاهرَ[2] بتأويلين جاز لمن بعدهم إحداث تأويل ثالث؛ هذا[3] كله إذا لم ينصوا على بطلانه[4]، أما إذا نصوا عليه فلا يجوز اتفاقًا، والدليل على الجواز أن العلماء لم يزالوا في كل عصر يستنبطون أدلةً وعِلَلاً وتأويلات[5] بلا تناكر بينهم[6] في ذلك فكان إجماعا على جوازه، والله أعلم.

(وَطَرِيقُنَا إِلَى العِلْمِ بِانْعِقَادِ الإِجْمَاعِ[7]) ووقوعه أمورٌ؛ إذ لا يُعْلَمُ ببديهة العقل، ولا باستدلال عقلي قطعًا؛ فحينئذٍ الطريق إليه: (إِمَّا) السماع لأقاويلهم، أو (المُشَاهَدَةُ[8]) لكل واحد من أهل الإِجْمَاع يَفْعَلُ مثل ذلك الفعل الشرعي، أو

هنا على المختار خلافا لمالك. واعلم أن قول المصنف:ثالث،يقتضي تقدم الاثنين منها. وسبقه في ذلك صاحب الجوهرة في الدليل والتعليل. والمعيار مطلقا يعني في الثلاثة. والظاهر أن الخلاف ثابت في إحداث دليل ثان ،وتعليل ثان ، وتأويل ثان. كما في المنتهى. والعضد ٣٩/٢ والفصول ص٢٣٧ مطلقا والجوهرة ص٩٢ في التأويل. ح حا ص١٠٦.

(١) إذ هو قول باجتهاد لا مخالفة فيه لما أجمع عليه أهل العصر الأول؛ لأن عدم القول ليس قولا بالعدم،فكان جائزا. ح غ ص٥٨٤.

(٢) أي الدليل الظاهر.

(٣) أي الدليل المذكور والتأويل والتعليل.

(٤) أوصحته: إما معينًا،كأن تستدل الأمة بدليل وتقول: ويجوز أن يستدل بكذا ، أو مبهما،كأن تستدل بدليل وتقول: ويجوز أن يُستدل على المسألة بدليل غير هذا - جاز إحداث ذلك الدليل المنصوص عليه مطلقا؛ إذ ليس في إحداثه مخالفة وذلك جلي. فصول ص٢٢٨ وشرحه ص٤١٧.

(٥) مغايرةً لما قال به مَنْ قبلهم. ح السيد داود ١٩٣.

(٦) وإلا نقل، بل يتمدحون به، ويعدون ذلك فضلا. عضد ٤/٢.

(٧) وينعقد الإجماع بالقول أو الفعل أو الترك أو السكوت مع الرضى أو بما أمكن تركيبه منها. ح حابس ص١٠٧.

(٨) في حق الحاضرين.

يترك ذلك الشيء؛ وَيُعْلَمُ[1] من كلٍّ مِنْهُمْ أنه تركه لدليل شرعي[2]: إما مقتضٍ للتحريم أو للكراهة، وَيُعْرَفُ ذلك من قصدهم، (**وَإِمَّا النَّقْلُ**[3]) حيث نقل (**عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُجْمِعِينَ**) المعتبرين في الإجْمَاع أنه سُمِعَ منه، أو فَعَلَ، أو تَرَكَ مثل ذلك[4]؛ كذلك[5] فإنه يكون إجماعا: فإن أثمر النقلُ العلمَ لبلوغ الناقل حد التواتر[6] فالإجْمَاعُ قطعيٌّ وإلا فظني كما سيأتي بيانه، (**أَوْ نُقِلَ** (**عَنْ بَعْضِهِمْ**[7]) أي عن بعض الأمة القول به أو الفعل أو الترك له[8] كذلك[9] لكن (**مَعَ نَقْلِ رِضَى السَّاكِتِينَ**) عنه[10] حتى إنهم لو أفتوا لَمَا أفتو إلا به، ولو حكموا لما حكموا إلا به، فهذا معنى الرضى. ويعرف رضاؤهم بعدم إنكارهم لما قال به المفتي[11] أو فَعَلَه أو تَرَكَه؛ ولكن لا يكون عدم الإنكار رضىً إلا بشروط: **الأول**: انتشاره بينهم حتى لم يَخْفَ على أحدٍ مِنْهُمْ، فلو لم ينتشر لم يكن عدم الإنكار رضىً؛ لجواز أنهم لو علموا لأنكروه. **الثاني**: عدم ظهور سبب التَّقِيَّة[12] حتى يعلم أن سكوتهم ليس

---

(١) قيد للترك كما صرح به.
(٢) لأن الفعل لا يكون إلا عن دليل.
(٣) في حق الحاضرين وغيرهم.
(٤) أي مثل ما تقدم. (٥) أي إنه فعل مثل الفعل الشرعي أو ترك ذلك الشيء الموجب للدليل المقتضي للتحريم أو الكراهة مثل ترك المشاهد الحاضر كذلك، أي مع العلم بأن الفعل أو الترك للدليل مقصد لهم.
(٥) أي لدليل شرعي.
(٦) أو تُلُقِّي بالقبول.
(٧) أي واحد أو جماعة.
(٨) أي للحكم الشرعي (٥) وهو مما علينا فيه تكليف. ح حا ص١٠٧. فإن كان مما لا تكليف فيه علينا كالقول بأن عمارا أفضل من حذيفة فلا إجماع ولا حجة. ح غ ٥٦٩/١.
(٩) أي لدليل شرعي.
(١٠) يعلم من حالهم.
(١١) في حضرتهم.
(١٢) فعلى هذا يتضح عدم إجماع الصحابة على إمامة المشائخ؛ إذ سبب التقية ظاهر فتأمل.

لأجلها[1] وإلا لم يكن رضىً. **الثالث**: كونه مما الحق فيه مع واحد[2] والمخالف مخطئ آثم ، وذلك كالمسائل القطعية ، وكذلك المسائل الاجتهادية عند من يقول: إن الحق فيها مع واحد ، وأما من يقول: كل مجتهد مصيب[3] ؛ فالحق أنه حجة ظنية[4] أيضًا كالخبر الآحادي إذا اجتمعت فيه الشروط ؛ إذ العادة تقضي مع الانتشار وعدم التقية أن ينكره المخالف ويظهر حجته فيغلب في الظن حينئذ أن سكوتهم سكوت رضىً[5] .

---

(١) فإن كان لسكوتهم محمل غير الرضى كإمامة الثلاثة لم يكن إجماعا ولا حجة؛ فسكوت الصحابة عنها لخشية الفرقة التي تعود بالضرر على الإسلام، وكالسكوت عن النكير في بيعة معاوية؛ إذ هو للتقية فلا يدل على الرضى. ح حا ص١٠٧، ١٠٨.

(٢) كالقياس حيث عمل به بعض الصحابة وسكت الباقون، فمثل ذلك يكون إجماعا وحجة بناء على القطع بأن السكوت رضى فيما ذاك حاله. حا ص١٠٨.

(٣) فليس بحجة بعد استقرار المذاهب؛ إذ لا عادة بإنكاره. ح حا ص١٠٨، وإن كان قول البعض به وسكوت البعض قبل تقرر المذاهب فالمختار – وبه قال الإمام أحمد بن سليمان والمهدي وأبو هاشم وأبو الحسن الكرخي والآمدي ١/٢٣٠ وابن الحاجب ٢/٣٧ وهو الظاهر من كلام الإمام الهادي عليه السلام والمؤيد بالله أحمد بن الحسين – أنه حجة ظنية يحتج بها كسائر الظنيات؛ لبعد السكوت من الكل عادة مع اعتقاد المخالفة كما ترى عليه الناس. ح غ ص٥٧١، ٥٧٢، قال صاحب القسطاس ص٢١٠: السكوت بعد استقرار المذاهب لا يدل على الموافقة قطعا؛ إذ لا عادة بإنكاره فلم يكن حجة وإنما الكلام فيما إذا كان قبل الاستقرار. قوله: قطعًا الخ سواء قلنا: كل مجتهد مصيب أو لا؛ لأن المخطئة تقول بأن المخطيء معفو عنه مخاطب بما أداه إليه نظره القاصر فلا يجب الإنكار. ح غ ١/٥٧٠.

(٤) ينظر في هذا الكلام، والظاهر أنه ليس بحجة؛ إذ سكوتهم ليس لأجل حجيته بل لإصابته عند من قال: إنه مصيب فيما أدى إليه اجتهاده؛ فلم يعترضوا لهذا ، والله أعلم. شامي. إلا أن يكون في مقام المناظرة استقام.

(٥) فيكون ذلك في إفادته ظنا كالإجماع الآحادي فيكون حجة ظنية. ح معيار للسيد داود ص٢٠١. (٥) كقول معاذ لعمر لما رأى رجم الحامل: ما جعل الله لك على ما في بطنها سبيلا، فقال: لولا معاذ هلك عمر، وكقول امرأة له لما نهى عن المغالاة في المهر أيعطينا الله بقوله: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء:٢٠] ويمنعنا عمر؟ فقال: كل الناس أفقه من عمر حتى المخدرات في البيوت، وغير ذلك مما يوقف عليه التتبع لآثارهم. قسطاس. قوله في الحاشية :كقول معاذ لعمر الخ : قال السيد داود بن الهادي في شرحه على المعيار ص٢٠١: المشهور أن هذه الرواية لعلي عليه السلام [ينظر أحكام الإمام الهادي عليه السلام ٢/٢٢٠.

نعم: وقد بين المصنف هذه الشروط بقوله: (**وَيُعْرَفُ رِضَاهُمْ**) يعني الساكتين (**بِعَدَمِ الإِنْكَارِ مَعَ الاشْتِهَارِ، وَعَدَمِ ظُهُورِ حَامِلٍ**[1] **لَهُمْ عَلَى السُّكُوتِ، وكَوْنُهُ مِمَّا الحَقُّ فِيهِ مَعَ وَاحِدٍ**) كما بيناه مفصلاً (**وَيُسَمَّى هَذَا**) أي الإِجْمَاعُ الذي يثبت بهذه الطريق (**إِجْمَاعًا سُكُوتِيًّا**) ولا يخفى وجه التسمية[2] (**وَهُوَ**) أي الإِجْمَاع الجامع لهذه الشروط كلِّها (**حُجَّةٌ**)؛ لأنه إذا كان على ما ذكره كان سكوتُهم سكوتَ رضىً قطعًا؛ إذ لو لم يرضوا به لأنكروه لوجوب إنكار مثله، وإلا كانوا قد أجمعوا على ضلالة، وقد قال ﷺ: (لاَ تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلاَلَةٍ)[3]؛ فتأمل. ولكن يكون حجة (**ظَنِّيَّةً**[4]) لا قطعية (**وإِنْ نُقِلَ تَوَاتُرًا**) أيضًا لاحتماله[5]. (**وَكَذَا**

مجموع الإمام زيد (ع) ٣٣٥. وفرائد السمطين ١/٣٥١. والمحب الطبري في الرياض النضرة ٢/١٩٤. وذكره الأميني في الغدير ٦/٩٣] وفي شرح الغاية ١/٥٧٣ ما لفظه: وقد روي أن القائل بذلك علي عليه السلام.

(١)من الحوامل المقدرة المفروضة.

(٢)وهو أنه لم يتم الإجماع إلا بالسكوت.

(٣) مجمع الزوائد ٥/ ٢١٨.

(٤) في شرح الأصفهاني على مختصر المنتهى ١/٥٨٠ ما لفظه: إذا ذهب واحد من المجتهدين إلى حكم في صورة قبل استقرار المذاهب على حكم بتلك الصورة والمجتهدون عرفوا بأن ذلك الحكم صدر من ذلك المجتهد ولم ينكر ذلك الحكم أحد - فهو إجماع قطعي إن علم أن سكوتهم عن رضى وإلا فحجة ظنية. هذا هو المختار عند المصنف. وقد ذكر ابن الحاجب في شرحه ما معناه: إن الإجماع السكوتي مع العلم برضى الساكتين يكون قطعيا وسيأتي عنه في الرد على المخالف في حجية القياس ما يدل على ذلك، وصرح به هناك في القسطاس المقبول ص٢١٠. وفي شرح السيد داود بن الهادي على المعيار ص١٨٤ ما لفظه: والذي قرره غيره؛ يعني غير الإمام المهدي عليه السلام في الإجماع أنه إن كان قوليا: فإن نقل إلينا متواترا فهو حجة قاطعة، وإن نقل آحاديا فحجة ظنية، وإن كان سكوتيا: فإن كان في مسألة قطعية فكالقولي يكون قطعيا إن نقل متواترا، أو ظنيا إن نقل آحاديا، وإن كان في مسألة ظنية فالإجماع ظني قطعًا سواء نقل تواترا أو آحادا.

(٥) في قوله: لاحتماله، ما يفيد أنه يكون قطعيا عند انتفاء الاحتمال (٥) لجواز ترك الإنكار لهيبة أو لتقية أو نحو ذلك.

القَوْلِيُّ إِنْ نُقِلَ آحَاداً) فإنه يكون حجة ظنية ؛ وهو المسمى بالإجْمَاع الآحادي (فَإِنْ تَوَاتَرَ[1]) نَقْلُ الإجْمَاع غيرِ السكوتي (فَحُجَّةٌ قَاطِعَـةٌ[2]) كالكتاب والسنة المتواترة (يَفْسُقُ مُخَالِفُهُ ؛ لِـ) الوعيد عليه، وناهيك بآية المشاقة وهي (قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ[3] ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ ..الآية) بكمالها، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]. (وَلِقَوْلِ النَّبِي صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «لَنْ تَجْتَمِعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلالَةٍ»)[4] ونحوه كثير ففيه تواتر معنوي، (وَلإِجْمَاعِهِم[5]) أي الصحابة (عَلَى تَخْطِئَةِ مَنْ خَالَفَ الإجْمَاعَ. وَمِثْلُهُم لا يُجْمِعُ عَلَى تَخْطِئَةِ أَحَدٍ فِي أَمْرٍ شَرْعِيٍّ إلا عَنْ دَلِيلٍ قَاطِعٍ) فدلت هذه الآية على فسق مخالفه، ودلت أيضًا على حجيته: أما الآية فوجه الاستدلال بها أنه تعالى توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين

---

(١) وكذا إذا تلقي بالقبول على المختار. حا ص١١٠.

(٢) عبارة المتن تفيد أن القطعي من الإجماع هو القولي المنقول بالتواتر، وعبارة الشارح أعني قوله: فإن تواتر نقل الإجماع غير السكوتي، يعم الفعل والترك وقد صرح بذلك فيما سبق وهو الظاهر (•) وذهب ابن الخطيب الرازي والآمدي إلى أنه حجة ظنية وإن نقل تواترا. ح حا ص١١١.

(٣) والمراد بالسبيل ما يختاره الإنسان لنفسه من قول أو فعل.رفو.

(٤) مجمع الزوائد ٥/ ٢١٨.

(٥) لا يقال على أصل الدليل: إنكم إن قلتم: أجمعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد أثبتم الإجماع بالإجماع، وإن قلتم: الإجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فقد أثبتم الإجماع بنص يتوقف على الإجماع، ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب؛ لأنا نقول: المدعى كون الإجماع حجة، والذي ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من الإجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص، سواء قلنا: الإجماع حجة أم لا، وثبوت هذه الصورة من الإجماع ودلالتها العادية على وجود النص لا يتوقف على كون الإجماع حجة فما جعلنا وجوده دليلا على حجية الإجماع لا يتوقف على حجيته: لا وجوده ولا دلالته فاندفع الدور. من العضد ٢/ ٣١ بلفظه.

كما توعد على مشآقة الرسول ؛ فوجب كونه حجة كهما[1] ، وأما الحديث فلأنه قد بيّن ﷺ أن أمته لن تجتمع على ضلالة ؛ فوجب أنهم لا يجمعون إلا على الحق ؛ إذ لا واسطة بينهما ؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ﴾ [يونس: ٣٢] فاقتضى ذلك عصمتهم عن الخطإ فَحَرُمت مخالفتهم ، وأيضًا فإن ما يؤدي هذا المعنى من الأحاديث كثير جداً مثل قوله ﷺ : (لا تجتمِعُ أمَّتِي على الخَطَإِ)[2] . وقوله ﷺ : (لا تزالُ طائفةٌ من أُمَّتِي على الحق ظاهرين)[3] : وهم إمَّا الآحاد أو الجماعة ، والمعلوم أن بعض الآحاد على غير الحق ؛ فتعين أنهم الجماعة ، وقوله : (يَدُ اللهِ مَعَ الجماعةِ)[4] . (من فارق الجماعةَ قِيْدَ[5] شبر فقد خلع رِبْقَةَ الإسلام من

---

(١) إذ لا يضم مباح إلى حرام في الوعيد، وإذا حرم اتباع غير سبيلهم وجب اتباع سبيلهم؛ إذ لا مخرج عنهما، والإجماع سبيلهم فيجب اتباعهم وهو المطلوب. واعترض عليه بوجوه كثيرة وانفصلوا عنها، أصعبها ما نذكره وهو أن هذا ليس بقاطع؛ لأن قوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] يحتمل وجوهاً من التخصيص؛ لجواز أن يريد سبيلهم في متابعة الرسول ﷺ، أو في مناصرته، أو في الاقتداء به أو في مابه صاروا مؤمنين وهو الإيمان به؛ وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور؛ والتمسك بالظاهر إنما يثبت بالإجماع، ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون إثباتا للإجماع بما لا تثبت حجيته إلا به فيصير دورا. عضد ٢/٣١-٣٢. قوله: كثيرة إلخ مثل أنا لا نسلم أن مَنْ للعموم، ولو سلم فلا نسلم أن اتباع غير سبيل المؤمنين محظور مطلقا، بل يشرط الاقتران بمشاقة الرسول، ولو سلم فغير سبيل المؤمنين هو سبيل الكافرين وهو الكفر، ولو سلم فالمؤمنون عام لكل مؤمن، ولو خص في كل عصر فهو عام في العالم والجاهل، ولو خص بأهل الحل والعقد فلفظ السبيل مفرد لا عموم له ولو سلم فيحتمل التخصيص بسبيلهم في متابعة الرسول ﷺ ، أو مناصرته، أو الاقتداء به، أو الإيمان به. ولو سلم أنه أريد ما يعم اتفاقهم في الأحكام الشرعية لكنه مشروط بسابقة تبين كل هدى. سعد ٢/٣٢ فلا تثمر الآية القطع.

(٢) الطبراني في الكبير ١٢/٤٤٧. بلفظ: لن... ضلالة. عن عمرو بن دينار ورجاله رجال الصحيح عدا مرزوق وهو ثقة. ورواه الهيثمي في مجمع الزوائد ١/١٧٧.

(٣) مجمع الزوائد ٧/٢٨٨. مسند أحمد ٧ رقم ١٩٨٧٢.

(٤) المستدرك ١/١١٥. وكنز العمال ٧/٢٠٢٤١.

(٥) بكسر القاف أي قدر شبر. مختار ٥٥٩.

عنقه) [1] إلى غير ذلك [2] من الأخبار الدالة على هذا المعنى [3] ، وإن اختلفت عباراتها ففيها تواتر معنوي ؛ لأنه قد تواتر القَدْرُ المشترك [4] كما في شجاعة علي عليه السلام وجود حاتم. وأما قوله: (ولإجْمَاعهم.. إلخ). فوجه الاستدلال به ظاهر ، وهو أنَّ الصحابة لَمَّا أجمعوا على تخطئة من خالف إجماعهم - ومثلُهم في الفضل والعلم لا يُجْمِعُ على تخطئة أحد إلا عن دليل قاطع يدل على حجية الإجْمَاع وإن لم نعلمه - استلزم [5] ذلك دليلا قاطعًا وإن لم نعلمه ؛ إذ تقدم أنه لا يجوز الإجْمَاع جزافًا ، والله أعلم.

---

(١) المستدرك ١/١١٧، ومجمع الزوائد ٥/٢٢٤. وكنز العمال ١/١٦٦٦. والربقة: الحبل. مختار ٢٣١.

(٢) نحو (لاتزال طائفة من أمتي على الحق حتى تقوم الساعة حتى يجيء المسيح الدجال). (من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية). [رواه أحمد بن حنبل عن أبي هريرة ٣ رقم ٨٠٦٧، ٣/١٠٣٣٨] إلى غير ذلك.

(٣) (تنبيه) قال الإمام شرف الدين عليه السلام: هذه الأدلة الدالة على حجية الإجماع لا تخلو من مناقشة؛ ولهذا ورد عليها ما ورد من الاعتراضات. والأظهر في الاحتجاج على ذلك أن يقال: إجماع الأمة يتضمن إجماع أهل البيت عليهم السلام؛ إذ هم بعض الأمة، بل سادتهم وخيرهم، وقد ثبت بالدليل القطعي عصمتهم على ما مر بيانه من الآيات والأخبار المتواترة معنى، وفي تجويز الخطأ على الأمة تجويز الخطأ على أهل البيت عليهم السلام ، وذلك ينافي العصمة التي قد ثبتت لهم. حابس ١١٥.

(٤) وهو ثبوت عصمة هذه الأمة عن الخطأ. رفو. ولقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]. وجه الاستدلال بهذه الآية أن الله تعالى اختارهم شهداء على الناس من حيث حكم بخيريتهم ليكونوا شهداء؛ لأن الوسط من كل شيء خياره، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ [القلم: ٢٨] أي أعدلهم؛ وهو تعالى لا يختار شهداء إلا العدول الذين لا يجمعون على خطأ. ح حابس ص١١٢.

(٥) جواب لَمَّا.

فصل: [القياس]

(وَالدَّلِيلُ الرَّابِعُ) من الأدلة الشرعية (القِيَاسُ) وهو في اللغة : التقدير فقط، يقال: قاسَ الثوبَ هل يَكمُل قميصًا؟ قياسًا أي قدره تقديرًا. والمساواة فقط، يقال: هذا الشيءُ قياسُ هذا أي مساوٍ له ، وقد يقال لهما جميعًا[1] ، يقالُ: قست النعل بالنعل أي قدرته فساواه. وفي الاصطلاح: (حَمْلُ مَعْلُومٍ عَلَى مَعْلُومٍ[2] بِإجرَآءِ[3] حُكْمِهِ[4] عَلَيه بِجَامِعٍ[5]).

قوله: (معلوم على معلوم) يتناولُ جميعَ ما يجري فيه القياس. وقوله: بإجراء حكمه عليه يتناول القياس في الحكم الوجودي ، والحكم العدمي. وقوله: بجامع يريد أي جامع كان ؛ لأنه قد يكون حكمًا شرعيًّا إثباتًا أو نفيًا ، كقولنا: الكلبُ

---

(١) ينظر في هذا الإطلاق فإن المشترك لا يطلق ويراد به معانيه جميعها في حالة واحدة؛ إذ ذلك يستلزم الإلغاز على المخاطب. إفادة سيدي محمد بن محمد الكبسي. وما ذكره الشارح من المثال إنما فهمت المساواة على جهة اللزوم لا أنه دال عليه مطابقة؛ إذ يلزم من التقدير المساواة فتأمل. قوله لا يطلق الخ إنما هو على قول البعض.

(٢) يراد بالمعلوم الأول الفرع وبالثاني الأصل ، والمعلوم مشتق من العلم بمعنى التصور، والمراد به هنا مطلق الإدراك وإن كان ظنا، والمراد بالمعلوم هنا متعلق العلم المصطلح، والاعتقاد، والظن، فإن الفقهاء كثيرا ما يطلقون لفظ العلم على هذه الأمور. ح غ ٢/٤٦٤. قال شارح الغاية٢/٤٦٤ ما لفظه: وعبر به أي بالمعلوم لكون القياس يجرى في الموجود والمعدوم ورجح على التعبير بالفرع والأصل؛ لما في التعبير بهما من إيهام الدور، وإن كان قد دفعه بعضهم بأن المراد بهما ذات الفرع والأصل، أعني محل الحكم المطلوب ومحل الحكم المعلوم. والموقوف على القياس إنما هو وصفا الفرعية والأصلية. والتعبير بالمعلوم أولى من التعبير بالشيء؛ إذ لو قيل: حمل الشيء لاختص بالموجود؛ لأن المعدوم ليس بشيء عندنا. أصفهاني على مختصر المنتهى.

(٣) والمراد من إلحاق الفرع بالأصل في حكم الأصل أن يثبت له مثل حكمه لا عين حكمه؛ لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين، والأوصاف لا يتصور انتقالها من محل إلى محل. ح غ ٢/٤٦٥.

(٤) والمراد حكم الذهن بكون أمر كأمر ، سواء كان ذلك الحكم قطعيا أو ظنيا. ح غ ٢/ ٤٦٤.

(٥) وقد علم من هذا الحد أركان القياس التي هي الأصل والفرع وحكم الأصل والوصف الجامع لتضمنه إياها. ح غ ٢/ ٤٦٤.

نجسٌ فلا يصح بيعه كالخنزير ، وقولنا : النجس المغسول بالخل ليس بطاهر ، فلا تصح الصلاة فيه كالمغسول باللبن ، وقد يكون وصفًا عقليًّا كذلك[1] ، كقولنا[2] : النبيذ مسكر فيكون حرامًا كالخمر ، والصبي ليس بعاقل[3] فلا يكلف كالمجنون. وهذا الحد أجود من غيره من الحدود المذكورة للقياس ، خلا أنه لا يدخلُ فيه قياس العكس[4]. قيل : فأولى منه أن يقال : هو إثبات حكم أمر لغيره لِشَبَهٍ بينهما ، أو نقيضه لمخالفته ؛ فيدخل حينئذ قياسُ العكس في هذا الحد ، والله أعلم.

(وَيَنْقَسِمُ[5]) القياسُ (إِلَى جَلِيٍّ[6]) وهو ما قُطِعَ بنفي الفارق[7] فيه ، وذلك كقياس الأمة على العبد في سراية العتق ، والتقويم على معتق الشِّقْصِ ؛ لأن

---

(١) أي إثباتًا أو نفيًا.

(٢) في الإثبات.

(٣) في النفي (٥) الخمر كل مسكر من عصير العنب. وما عداه من الأشياء المائعة المسكرة تسمى نبيذا ولا تسمى خمرا، ذكر ذلك أبو الحسين في المعتمد ٢/٢٧٤. والغزالي في المستصفى ٢/٢٦٧. ح جوهرة. قلت: الظاهر أن الخمر في اللغة ما خامر العقل أي غطاه من أي شيء كان، وفي الشرع ما كان من عصير الشجرتين: العنب والتمر. ذكره الهادي عليه السلام. ح قاضي ١/٨٦ بمعناه.

(٤) قياس العكس، مثاله: لما صح الوتر على الراحلة كان نفلا كصلاة الفجر لما لم تصح عليها لم تكن نفلا فالأصل صلاة الفجر، والفرع صلاة الوتر، وحكم الأصل كونه غير نفل، وعلته عدم صحته على الراحلة، وحكم الفرع كونه نفلا، وعلته صحته على الراحلة. ح غ ٢/٤٦٧.

(٥) باعتبار قوته.

(٦) في الغاية وشرحها ٢/٤٨٢: ينقسم إلى قطعي وظني وجلي وخفي. فالقطعي ما علم حكم أصله وعلته ووجودها في الفرع من دون معارض كما في قياس العبد على الأمة في تنصيف الحد وهو قليل نادر، والظني ما فقد فيه أحد العلوم. ثم قال فيه ما معناه: ولا يَخْفَى عليك ظهور الفرق بين القطعي والجلي، فإن القطعي أخص مطلقا من الجلي، والظني أعم مطلقا من الخفي.

(٧) وينقسم القياس باعتبار مدركه إلى عقلي وشرعي: فالعقلي ما لم يكن للشرع مدخل في إثبات شيء من أركانه، كقولك: العالم حادث؛ لأنه مؤلف كالبيت ويسمى عند المنطقيين تمثيلا، ويعرفونه بأنه تشبيه جزئي بجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به المعلل بذلك المعنى.

النص ورد في العبد ، وهو قوله ﷺ: (من أعتَقَ شقصًا له في عبدٍ قوم، عليه الباقي[1]) لأنا نعلم قطعًا أنه لافارق بينهما، وقد أجمعت الأُمة على ذلك؛ لأن الذكورة والأنوثة في أحكام العتق مما لم يعتبره الشارع ، ولا فارق إلا ذلك. ومثله قياس العبد على الأَمةِ في تنصيف الحد في الزنا، فإنه ورد النص في الأَمة، وهو قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] فأوجبَ على الأمة نصف ما على الحرة ، فَيُقَاسُ العبدُ عليها؛ لأنَّه لم يُذكَر. وقد أجمعت الأُمَّةُ على أنه لافرق بين العَبدِ والأمة في تنصيف الحد إلا الذكورة والأنوثة[2] ، وهي أيضا مما لم يعتبره الشارع في ذلك؛ فهذا قياس جلي كما ترى[3]. (وَخَفِيٌّ) وهو نقيضه[4] ، أي ما لم

والمتكلمون يسمونه استدلالا بالشاهد على الغائب. والشرعي ما كان للشرع دخل فيه في إثبات شيء منها وهو المراد هنا. وباعتبار استجماعه للشرائط إلى صحيح وفاسد، فالصحيح ما جمع الشروط المعتبرة الآتية إن شاء الله تعالى، وسواء كان قاطعا أو مظنونا، والفاسد ما لم يجمع تلك الشروط. ح غ ٤٨٢/٢.

(١) البخاري ٨٨٢/٢ رقم ٢٣٥٩. وفي شرح الغاية ٤٨٣/٢: (من أعتق شركا له في عبد، وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل؛ فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق عليه ما عتق) البيهقي ٢٧٤/١٠.

(٢) في العبارة قلق ، ولو قال: لعدم اعتبار الذكورة والأنوثة شرعا في ذلك لفاته القلق وكمل المعنى مع الاختصار. وعبارة السيد داود بن الهادي في شرحه على المعيار ص٢٤٠: لكن أجمعت الأمة على أنه لا فارق بين العبد والأمة في تنصيف الحد فهذا قياس جلي عند الجمهور. الغاية ٤٨٣/٢.

(٣) في الغاية وشرحها ٤٨٣/٢، ٤٨٥: وإلى قياس علة ،وقياس دلالة، وقياس في معنى الأصل. والقياس في معنى الأصل أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق من غير تعرض لوصف هو العلة وهو قريب من تنقيح المناط الذي يأتي. مثاله قصة المواقع أهله في نهار رمضان بنفي كونه أعرابيا فيلحق به الزنجي والهندي، وبنفي كون المحل أهلا فيلحق به الزنا، وبنفي كونه رمضان تلك السنة فيلحق به الرمضانات الأخر، وبنفي كون الإفساد بالوقاع فيلحق به إفساد الصوم بالأكل عمدا.

(٤) أي ما كان احتمال الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القصاص. سبكي ٦٤/٣. وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل.

يُقْطَعْ بنفي الفارق[1] فيه بل ظَنٌّ فقط. قيل: وهو ما تجاذبته أصول مختلفة الحكم بحيث أمكن رده إلى كل واحد منها، ولكنه أقوى شَبَهًا بأحدها فيرد إليه لذلك؛ مثاله ما يقال في الوضوء: عبادةٌ فتجب فيه النية كالصلاة، فيقول الخصم: طهارة بالماء فلا تجب فيه كإزالة النجاسة فقد تجاذب هذا أصلان[2] كما ترى فسُمِّيَ خفيا؛ لاحتياجه إلى النظر في ترجيح أي الشبيهين، ومثال[3] ذلك قياس النبيذ على الخمر في الحرمة؛ إذ لا يمتنع أن تكون خصوصية الخمر معتبرة؛ ولذلك اختلف فيه[4] فتأمل ذلك. (و) **ينقسم القياس**[5] أيضًا إلى قسمة أخرى (**إِلَى قِيَاسِ عِلَّةٍ**) وهو ما صَرَّحَ فيه الشارع بالعلة[6] كقوله ﷺ حين أُتِيَ له بروثة يستجمر بها: «إنها رجس»؛ فصرح بأنَّ العلة نجاستُها؛ فيقاس سائر النجس عليها. ويسمى هذا قياس علة لتصريح الشارع بعلة الحكم. (وَ) إلى (**قِيَاسِ دَلالَةٍ**) وهو مالم يُصَرَّحْ فيه بالعلة بل جُمِعَ فيه بين الأصل والفرع بما يلازم العلة[7]

---

(١) بين الأصل والفرع. معيار ص٧٠٢.

(٢) الصلاة وإزالة النجاسة. ح معيار للسيد داود ص٢٤٠.

(٣) أي مثال ما لم يقطع فيه بنفي الفارق في كونه خفيا؛ لا أنه تجاذبه أصلان. (*) وهذا مجرد مثال وإلا فقد ورد: «كل مسكر خمر». أخرجه مسلم ١٥٨٦/٣ من حديث ابن عمر مرفوعا. إفادة سيدي محمد بن محمد الكبسي.

(٤) فمن جعل العلة التسمية فلا يسميه خمرا ولا يحرمه، ومن جعل العلة الإسكار فقد وجده فيحرمه. وهو المختار. حابس ص١٢١.

(٥) باعتبار جامعه. حابس ص١٢١.

(٦) قياس العلة هو المصرح بعلته، وسواء ثبتت بنص أو بغيره، وأمثلته كثيرة. ح غ ٤٨٤/٢. (*) تَبِعَ في هذا الكلام الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج ص٧٠٣. والمشهور أن قياس العلة ما جمع فيه بين الأصل والفرع بذكر العلة، وسواء كانت بنص الشارع، أو الإجماع، أو الاستنباط، أو أي المسالك المعتبرة.

(٧) عبارة السبكي في الجمع ص١٠٧هكذا: وقياس الدلالة ما جمع فيه بلازمها فأثرها فحكمها. قال المحلي في شرحه ٢١٣/٢: الضمائر للعلة، وكل من الثلاثة يدل عليها، وكل من الأخيرين منها دون ما قبله؛ كما دلت عليه الفاء؛ مثال الأول أن يقال: النبيذ حرام كالخمر؛ بجامع الرائحة المشتدة وهي لازمة للإسكار، ومثال الثاني أن يقال: القتل بمثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد بجامع الإثم وهو أثر العلة التي هي القتل

ويدل عليها لا بنفسها[1]، كما لو جمع بينهما بأحد الحكمين[2] الَّذَيْنِ توجبهما العلة[3] في الأصل حيث كانت مما يصدر عنه حكمان؛ لأن أحدهما يُنبِئُ على حصول العلة في الأصل لملازمته[4] الآخر، فصار كأنه جمع بين الأصل والفرع بحكمي[5] العلة الواجبين عنها[6]؛ لأن وجودهما يُنْبِئُ عن وجودها؛ فسمي[7] قياس دلالة؛ لأن العلة فيه غير منصوصة بل مدلولٌ عليها. والحاصل أنه إن جُمِعَ بين الأصل والفرع بنفس العلة[8] فهو قياس العلة، وإن جمع بينهما بما يلازمها ويدل عليها[9] لا بنفسها فهو قياس الدلالة فتأمل. مثال ذلك قياس قطع الجماعة[10]

العمد العدوان ، ومثال الثالث أن يقال: تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به؛ بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد، وهو حكم العلة التي هي القطع منهم في الصورة الأولى، والقتل منهم في الثانية. وحاصل ذلك الاستدلال بأحد موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد على الآخر

(٠) بل بوصف لازم لها، كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحته المشتدة. ح غ ٢/٤٨٤.

(١) أي لا بنفس العلة وهي الإسكار.

(٢) الدية والقصاص.

(٣)وهي الجناية في المثال.

(٤) الملازمة بين الدية والقصاص.

(٥) صوابه بأحد حكمي العلة.

(٦) أي عن العلة وهي الجناية.

(٧) أي هذا القياس (٠) عبارة السيد داود بن الهادي في شرحه على المعيار ص٢٤١، وسمي قياس الدلالة؛ لدلالة الجامع على العلة.

(٨) كأن يقال: والجامع بين الأصل والفرع الجناية العمد العدوان.

(٩) وهو الدية والقصاص.

(١٠) وتحقيق كيفية تركيب القياس أن تقول في قطع الأيدي بيد واحدة: جناية من جماعة توجب على كل واحد دية كاملة؛ فلزم أن توجب القصاص عليهم كما أوجبته في القتل. فهاهنا أصل وهو القتل، وفرع وهو قطع اليد، وعلة وهو وجوب ديتها على كل واحد، وحكم وهو وجوب القصاص عليهم جميعا؛ فإذا كان الفرع وهو قطع اليد قد شارك الأصل وهو القتل في العلة وهو لزوم الدية على كل واحد وجب أن يشاركهم في الحكم وهو القصاص. منهاج ٧٠٣، ٧٠٤. قوله: جناية الخ هذا تصريح بالعلة فتأمل.

بالواحد إذا اشتركوا في قطع يده ؛ فإنها تقطع أيديهم قياسًا على قتلها به إذا اشتركوا في قتله بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم في الصورتين ؛ لأن الدية والقصاص موجبان للجناية في الأصل وهو القتل ؛ لحكمة الزجر ، وقد وُجِدَ في الفرع أعني القطع أحَدُهما وهي الدية ، فيوجد الآخر وهو القصاص ؛ لأنهما متلازمان[1] بالنظر إلى اتحاد علتهما[2] وهي الجناية ؛ لأنها توجب الديةَ في الخطأ ، والقصاصَ في العمد ، وحكمتَهما وهو الزجر. فهاهنا قد جمع بين الأصل والفرع لا بنفس العلة[3] بل بما يلازمها كما ترى[4].

(وَ) ينقسم القياس أيضا[5] قسمة ثالثة ، (إِلَى قِيَاسِ طَرْدٍ) وهو إثبات مثل حكم الأصل في الفرع ؛ لاشتراكهما في العلة صريحًا كما في قياس العلة ، أو ضمنا كما في قياس الدلالة ، مثاله أن يقال في إيجاب النية في الوضوء: عبادةٌ ؛ فتجب فيها النية كالصلاة ، ويَثْبُتُ كونها عبادة بقوله ﷺ (الوضوء شطر الإيمان)[6] ، والصلاة من الإيمان[7] ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]. والمراد الصلاة

---

(١) أي الدية والقصاص، متلازمان نظرا إلى اتحاد علتهما بحسب الجنس؛ بمعنى أن الجناية توجب الدية في الخطأ، والقصاص في العمد، وليس تتحقق الدية في الخطأ، ولا يتحقق القصاص في العمد وبالعكس. سعد على العضد ٢/٢٤٨.

(٢) بحسب الجنس.

(٣) وهي الجناية.

(٤) وحاصله إثبات حكم في الفرع لوجود حكم آخر، توجبهما في الأصل علة واحدة، فيقال: يثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الآخر فيه، وهو ملازم له، فيكون قد جمع بأحد موجبي العلة في الأصل لوجوده في الفرع بين الأصل والفرع في الموجب الآخر؛ لملازمتهما، ومرجعه إلى الاستدلال بأحد الموجبين على العلة، وبالعلة على الموجب الآخر، لكنه اكتفى بذكر موجب العلة عن التصريح بها. ح غ ص٤٨٤، ٤٨٥.

(٥) باعتبار المشاركة في العلة والمخالفة فيها.

(٦) الترمذي رقم ٣٥١٧.

(٧) قال في الكشاف ١/ ٢٠٠ قيل: من كان صلّى إلى بيت المقدس قبل التحويل فصلاته غير ضائعة.

إلى بيت المقدس. وفي النبيذ: مسكرٌ؛ فيحرم كالخمر، ونحو ذلك. وأكثر القياسات طردية. (وَ)إِلَى (قِيَاسِ عَكْسٍ[1]) وهو ما ثبت فيه نقيض حكم الأصل، بنقيض علته، مثاله[2]: قولنا في قياس اشتراط الصيام في الاعتكاف على عدم اشتراط الصلاة فيه: لو لم يكن الصوم شرطًا في الاعتكاف، إذا قال: عليَّ لله أن أعتكفَ غداً وأطلقَ - لَمَا كان الصوم[3] من شرطه[4]، وإن علق النذر بالاعتكاف بالصوم، لكنه شرط للاعتكاف عند النذر[5]؛ فيكون شرطًا له وإن لم ينذر بالصيام،

(١) هو عكس شيء بمثله في العلة كما في حديث مسلم ٦٩٨/٢، وهو قوله ﷺ لبعض أصحابه: (أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر)؟ فكأنهم قالوا: نعم، قال: (فكذلك لو وضعها في الحلال لكان له أجر)؛ في جواب قولهم: أيأتي أحدنا شهوته في الحلال وله فيها أجر؟ فاستنتج من ثبوت الحكم -أي الوزر في الوطء الحرام- انتفاءه في الوطء الحلال الصادق بحصول الأجر، حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام إلى الحلال فهذا هو المسمَّى بقياس العكس.

(٢) لفظه في غير هذا الكتاب [شرح الغاية ٤٦٦/٢]: مثال قياس العكس قول الحنفية: لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلاة، فإنها لما لم تجب فيه بالنذر لم تجب بغير نذر، فالأصل الصلاة، والفرع الصوم، والحكم في الأصل عدم وجوب الصلاة في الاعتكاف، يعني أنها ليست شرطا في صحته، والعلة في الأصل كونها غير واجبة فيه بالنذر، وحكم الفرع وجوب الصوم فيه بغير نذر، بمعنى أنه شرط في صحته، وعلته وجوبه بالنذر، فافترقا حكما وعلة. قوله: لما وجب الصيام في الاعتكاف الخ لا يخفى على ذي فطنة أن العلة- أعني عدم وجوب الصلاة بالنذر في الأصل- تناسب الحكم الذي هو عدم الوجوب بغير نذر وتقتضيه بالأولوية إن لم يكن ذلك من فحوى الخطاب، فإن منْزلة عدم الوجوب بغير نذر من عدم الوجوب بالنذر منْزلة تحريم الضرب من تحريم التأفيف، ولولا الأولوية لم يمكن جعل عدم الوجوب بالنذر علة لعدم الوجوب بغير نذر بمسلك من المسالك، وأما وجوب الصوم بغير نذر فليس أولى من وجوبه بالنذر بل الأمر بالعكس ولا مناسبة بينه وبينه، ولا يمكن أن يثبت عليه وجوب الصوم بالنذر لوجوب الصوم بغير نذر بمسلك من المسالك فكيف يمكن إسناد الإيجاب إليه وإثباته به؟ فَجَعْلُ ما ذكر مثالا لقياس العكس، مع العلم بأنه أثبت في الفرع نقيض حكم الأصل لنقيض علته لأجل مناسبة نقيض العلة لنقيض الحكم واقتضائه إياه من المحال. من أنظار سيدي هاشم.

(٣) جواب: لو لم.

(٤) أي الاعتكاف.

(٥) لأن هذا قياس استثنائي نقيض التالي ينتج نقيض المقدم.

كالصلاة فإنه قد ثبت فيها أن من قال: عليه لله أن يعتكف غدا مثلاً مطلقًا أجزأه الاعتكاف بدون صلاة، كما أنه لو قيد النذر بالاعتكاف بالنذر بها، فقال: عليه لله أن يعتكف غدًا مصليًّا أجزأه بدونها[1]؛ فالأصل الصلاة، والفرع الصيام، والحكم في الأصل عدم الوجوب بغير نذر، والعلة عدم وجوبه بالنذر، والمطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر، والعلة وجوبه بالنذر، فثبت في الفرع نقيض حكم الأصل بنقيض علته كما ترى، والله أعلم.

واعلم أنه قد اختلف في التعبد بالقياس أي هل يجوز من الله تعالى أن يوجب علينا[2] العمل به بأن يكون دليلا شرعيا يستدل به أم لا؟ فعند الأكثر من الأمة أنّه قد ورد التعبد به عقلاً وسمعًا[3]، وقيل: عقلاً فقط، وقيل: سمعًا فقط، فهو دليل شرعي[4]،

---

(١) قيل: للمناسبة بين الاعتكاف والصوم؛ إذ كل منهما كف وإمساك، دون الصلاة والاعتكاف. وعورض بأن الصلاة والاعتكاف عبادة شاقة. والأولى أن يقال: لتعذر التلبس بالصلاة في جميع أجزاء اليوم دون الصوم.

(٢) وذلك على المجتهد خاصة ذكره الآمدي ٨/٤ وشراح المنتهى ٢٤٨/٢. حاشية فصول ص٥٣٥. (*) بأن يريد منا أن نقيس مسألة على أخرى في التحليل والتحريم والوجوب والندب والكراهة ونعمل بمقتضى القياس في ذلك. ح السيد داود على المعيار.

(٣) ومن السمع قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، وقوله: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُولَىٰ فَلَوۡلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٢]، قال صاحب الكشاف ٤٦٥/٤: فيه دليل على صحة القياس. (*) أي عرفنا التعبد به من جهة العقل والسمع، أما العقل: فالذي يدل على التعبد به من جهته أنا إذا ظننا بأمارة شرعية علة حكم، ثم علمنا بالعقل أو بالحس ثبوتها في شيء آخر فإن العقل يوجب قياس ذلك الشيء على ذلك الأصل بتلك العلة، مثال ذلك: أنا إذا علمنا بطريق شرعي أن قبح شرب الخمر يحصل عند شدتها كان ذلك أمارة بكون شدتها هي علة تحريمها فيعلم بالعقل وجوب قياس النبيذ على الخمر حيث حصل فيه مثل شدة الخمر فهذا تحقيق دلالة العقل على التعبد به، وأما دلالة السمع فهو إجماع الصحابة كما سيأتي إن شاء الله تعالى. ح السيد داود على المعيار ص ٢١٣.

(٤) يعني على القول الأول. شامي.

وقيل: بل ورد الشرع بترك التعبد بالقياس[1]، فليس دليلاً. (**وَقَدْ شَذَّ الْمُخَالِفُ**[2] **فِي كَوْنِهِ دَلِيلاً**) شرعيًّا، حيث قال: إنه ليس بطريق شرعي يعمل به؛ لورود الشرع بتركه. (**وَهُوَ**[3]) أي قول المخالف: إنه ليس بدليل (**مَحْجُوجٌ**) أي ممنوع (**بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ**) على العمل به فإنه تكرر فيهم وشاع وذاع ولم يُنْكَرْ عليهم؛ (**إِذْ كَانُوا بَيْنَ قَائِسٍ وَسَاكِتٍ سُكُوتَ رِضىً، وَالْمَسْأَلَةُ قَطْعِيَّةٌ**) فكان ذلك إجماعًا[4] منهم على العمل به؛ إذ لو لم يكن السكوت عنها - مع عدم التَّقِيَّةِ، وكونِها قطعيةً- رضىً بها لكان خطأً كما تقدم. وبيانُ كونها قطعيةً أن إثبات القياس دليلاً شرعيًّا كالكتاب والسنة أصل من أصول الشريعة، وأصولُ الشريعة لا يصح ثبوتها إلا بدليل قاطع كصلاة سادسة ونحو ذلك. وأما بيان وقوعه من الصحابة فمن ذلك حديث معاذ بن جبل[5] حين وجهه رسول الله ﷺ إلى اليمن حين قال له: (**بِمَ تَقْضِي فِيهِمْ؟**)،

---

(١) أي بوجوب ترك الاستدلال بالقياس في الأحكام الشرعية، وهذا قول من قال: إن المطلوب العلم في جميع الأحكام ولا يعمل بالظن، واستشهدوا بالآيات التي منعت العمل بالظن كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨]، وكقوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] قالوا: وقد ورد عن الصحابة إنكار العمل بالقياس كما في قول علي كرم الله وجهه: من أراد أن يتقحم جراثيم جهنم فليقل في الجد برأيه؛ فيقتضي ترك العمل بالقياس، ولعل ذم القياس في هذا حيث عمل به مع وجود النص. ح السيد داود باللفظ ص٢١٤.

(٢) وهم الإمامية والنظام والجاحظ وجماعة من معتزلة بغداد كالإسكافي والجعفرين والظاهرية والقاساني والنهرواني فمنعوا كونه متعبدا به من جهة السمع. طبري ص٧٩.

(٣) الظاهر أن الضمير راجع إلى المخالف.أي والمخالف مغلوب بالحجة بإجماع الصحابة الخ ولا وجه بصرف التفسير عن الظاهر لغير مرجح.

(٤) وهذا الإجماع - وإن كان سكوتيا وهو ظني - فإنه هاهنا يكون قطعيا؛ لأن المسألة قطعية لا ظنية؛ لقضاء العادة قطعا بأن السكوت على مثل هذا الأصل الدائمي لا يكون إلا عن وفاق. قسطاس ص٢٢١.

(٥) قوله: فمن ذلك حديث معاذ: أما الاستدلال بأدلة الاجتهاد كحديث معاذ فقد عرفت في مستند الإجماع أن في النسبة بينه وبين القياس ثلاثة مذاهب: الترادف والتباين والعموم المطلق من جانب الاجتهاد، ولا

قال: بكتاب الله، قال: (فإن لم تجد؟)، قال: بسنة رسول الله ﷺ، قال: (فإن لم تجد؟) قال: أجتهدُ رأيي[1]، ولم ينكره ﷺ بل قال: (الحمدُ لله الذي وَفّقَ رسولَ رسولِهِ[2])؛ فكان ذلك تقريرًا لمعاذ على العمل بالقياس[3]، وهذا أقوى دليل عليه؛ إذ لم ينكر هذا الحديث أحد بل تلقته الأمة بالقبول[4]، ومنه قول أبي بكر في الكلالة: أقول فيها برأيي[5]، وقول عمر: أقضي فيها برأيي، وقول علي عليه السلام في أم الولد: كنت أرى أن لا تباع ثم رأيت بيعها، فصرح بأن ذلك عن رأي[6] لا عن نص، وأيضا فإنهم اختلفوا في إرث الجد مع الأخوة[7]، وفي الحرام

يستقيم إلا على الأول لا على الأخيرين، أما على التباين فظاهر، وأما على العموم كما هو الحق فلأنه لا دلالة للأعم على الأخص بخصوصه. طبري ص٨٠.

(١) وفي بعض الطرق أقيس الأمر بالأمر. قسطاس ص٢٢٥.

(٢) أبو داود رقم ٣٥٩٢، والترمذي ١٣٢٧، وأحمد ٢٢٠٦٨: تمام الحديث ((لما يرضاه رسوله)). ودلالته واضحة، إلا أن المتن ظني؛ لأنه خبر واحد، والمسألة أصولية فتبنى على الاكتفاء بالظن فيها؛ لأن في ذلك خلافا؛ على أنه قد ادعي فيه التواتر المعنوي، وما ثبت في حق معاذ ثبت في حق غيره لقوله ﷺ: حكمي على الواحد حكمي على الجماعة، إن صح الخبر. قسطاس ص٢٢١.

(٣) ومنه خبر الخثعمية: روي أن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على راحلته أفأحج عنه؟ قال: نعم، أرأيت أن لو كان على أبيك دين فقضيته أفينفعه؟ قالت: نعم، قال: فدين الله أحق أن يقضى.

(٤) قال أحمد بن حنبل: لا ينفق في بصلة، فضلا عن أصل من أصول الإسلام.

(٥) ينظر: تفسير الطبري مج٣ ج٤ ص٣٧٦، وفيه قول عمر: إني لأستحيي من الله أن أخالف أبا بكر): فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والله منه بريء: الكلالة ما خلا الولد والوالد. قسطاس ص٢٢٣.

(٦) والرأي إذا أطلق فهم منه القياس والاجتهاد. قسطاس ص٢٢٣.

(٧) قال صاحب القسطاس ص٢٢٢ ما لفظه: فعند أمير المؤمنين كرم الله وجهه أنه يقاسمهم ما لم تنقصه المقاسمة عن السدس؛ لأن له ولادة لكن بواسطة فأشبه الجدة، وعند ابن مسعود وزيد بن ثابت أنه يقاسمهم ما لم تنقصه المقاسمة عن الثلث قياسا على الأم بجامع أن له ولادة فله الثلث كما أن لها الثلث.

للزوجة[1] ، وفي انعقاد الإيلاء هل مؤبد ؟ أو يصح بأربعة أشهر ؟ أو بدونها ؟ على أقوالٍ بَنَوْهَا على القياس لا على النص ، وغير ذلك كثير[2] مما يفيد التواتر المعنوي على وجوب العمل به كما هو مقرر في بسائط هذا الفن ، على أن فيما ذكرناه كفاية ، والله أعلم.

(**وَلا يَجْرِي القِيَاسُ فِي جَمِيعِ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ**)[3] : أي لا يصح القياس عليها أجمع ؛ (**إِذْ فِيهَا**) أي الاحكام (**مَا لا يُعْقَلُ مَعْنَــاهُ**) كالدية ، فإنه لا يعلم وجه فرضها على القدر المعلوم من كل جنس[4] ، والصفة المحدودة[5] ، ونحو ذلك مما لا

---

(١) أي قول القائل: هي علي حرام. (٥) فشبهه علي ﷺ وزيد وابن عمر بالتحريم العام في الزوجة فجعلــوه كالتثليث بالطلاق، ولا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره، وشبهه أبو بكر وعمر وابن مسعود وعائشة باليمين التي يمنع الرجل بها نفسه من المباح؛ فأوجبوا فيه كفارة يمين إذا حنث، وشبهه ابن عباس بالظهــار؛ لكونه تحريما لا يمكن تلافيه من جهة الزوج فأشبه الظهار، ومنهم من جعله طلاقا رجعيا، ومنهم من قــال: ينوي فيه، ومنهم من قال: لا ينوي فيه، وروي عن مسروق أنه قال: لا شيء فيه. منهاج ص٦٥٩. قوله: ولا تحل له من بعد إلخ؛ لأن التثليث غاية استمرار الاستمتاع بين الزوجين، ولفظ التحريم يفيد غاية ما يقع من ذلك، وقريب من ذلك قول من قال: بأنه تطليقة بائنة، ومن جعله تطليقة رجعية قال بالطلاق ويحصل تحريم الاستمتاع فكان كالطلاق. قسطاس ص٢٢٢.

(٢) قيل: إن عمر شك في قتل الجماعة بالواحد فقال له علي كرم الله وجهه: أرأيت لو اشتركت جماعــة في سرقة أكنت تقطعهم؟ فقال: نعم ، فقال: فكذا هنا ، فرجع إلى قول علي كرم الله وجهه، وحكم بالقتل. وعن ابن مسعود في حديث بروع بنت واشق الأشجعية التي عقد بها من دون تسمية ثم مات بعلها بعــد الدخول فإنه لما سئل عن شأنها تردد شهرا ثم قال: أقول فيها برأيي وقضى لها بمثل مهر نسائها. قســطاس ص٢٢٣ قوله: بروع بنت واشق: عند أهل اللغة بفتح الباء وعند أهل الحديث بكسرها، والصــحيح الأول لأنه لم يرد في كلام العرب فعول بكسر الفاء إلا نادرا قال صاحب الصحاح ٥٧٥/١: لم يجيء على هــذا الوزن إلا حرفان وهما خروع وعتود، اسم واد.

(٣) قال في الغاية وشرحها ٤٩٣/٢: لا يجرى في كل فرد من أفراد الأحكام الشرعية عند أكثر الناس خلافــا لشذوذ فإنهم جوزوا جريه في كل فرد، والحق خلافه؛ إذ فيها ما لا يعقل معناه. مع بعض تصرف.

(٤) من الإبل والبقر والغنم ونحو ذلك.

(٥) جَذَع وحِقّة وبنت لبون وبنت مخاض.

يعقل معناه من الأحكام كثير. ومهما لم يعرف الوجه لم يعرف القياس. (**وَالقِيَاسُ فَرْعُ تَعَقُّلِ المَعْنَى**[1]): أي العلة ؛ إذ هو الجامع ، فلا يصح القياس مع عدم معرفته. هذا وأما إثبات الأحكام كلها بالقياس فلا خلاف في امتناعه ؛ لتأديته إلى التسلسل أو الدور[2]. ويصح إثبات جميعها بالنصوص[3] ؛ إذ لا مانع منه فافهم ذلك.

(**وَيَكْفِي**) القائسَ في صحة القياس (**إِثْبَاتُ حُكْمِ الأَصْلِ**) المقيس عليه (**بَالدَّلِيلِ**) أي النص أو الإجماع ، ثم تَثْبتُ العلة بمسلك من مسالكها التي ستأتي ، ويقبل منه ذلك[4] (**وَإِنْ لَمْ يَكُن**) الأصل المقيس عليه (**مُجْمَعًا عَلَيهِ، وَلا اتَّفَقَ عَلَيهِ الخَصْمَانِ عَلَى المُخْتَارِ**) عند الأكثر. وقال بشر المريسي[5] : بل يشترط الإجماعُ على حكم الأصل إما مطلقًا أو بين الخصمين ، وقوله مردود ؛ إذ لم يفرق دليل القياس بين كون الأصل متفقا عليه أو متنازعًا فيه ؛ إذ[6] قد قامت الدلالة على صحته ، والعبرة إنما هو بالدلالة لا بموافقة الخصم.

(**وَ**) القياس (**أَرْكَانُهُ**[7]) أركان الشيء أجزاؤه في الوجود التي لا يمكن أن يحصل إلا بحصولها ، وأركان القياس التي لا يوجد إلا بها (**أَرْبَعَةٌ**): (**أَصْلٌ**) وهو

---

(١) المعلل به الحكم في الأصل كالإسكار مثلا.

(٢) التسلسل، إذا قيل: إن الأحكام غير متناهية ولا منحصرة، والدور إذا قيل: إنها متناهية ومنحصرة. ح غ ٢/٤٩٤-٤٩٥.

(٣) لأن حجتها تثبت بالمعجزة لا بالنص فلا دور.

(٤) أي حكم الأصل.

(٥) ت٢١٨هـ - ٨٣٣م: أبو عبدالرحمن بشر بن غياث ، فقيه متكلم، كان مرجئا، وإليه تنسب الطائفة المريسية من المرجئة، نسبة إلى درب المريس ببغداد ، توفي بها.

(٦) عبارة السيد داود في شرح المعيار ص٢٢١: (إذا قد قامت...) إذا وهي الأولى. أقول: لكن تحذف قد. المحقق.

(٧) ولما فرغ من تحقيق ماهية القياس وأقسامه ومواقعه وكونه أحد الأدلة الشرعية عقبه ببيان أركانه التي لا يتم إلا بها وشرائطها فقال: وأركانه الخ. (٠) في الذهن وفي الخارج: فإن أريد بالقياس المعنى المصدري فإطلاق

محل الحكم[1] أعني المقيس عليه[2] عند الأكثر. (وَفَرْعٌ[3]) وهو المقيس على الأصل. (وَحُكْمٌ[4]) وهو ما دل عليه النص في الأصل من وجوب وتحريم ونحوهما. (وَعِلَّةٌ) وهي وجه الشبه الجامع بين الأصل والفرع ، وحقيقتها في لسان الأصوليين: ما يُثْبِتُ الحكمُ الشرعيُّ لأجله باعثًا[5] أو كاشفا كما سيأتي. ولكل واحد منها شروط : (فَشُرُوطُ الأَصْلِ) أربعة[6] :

الأول: (أَنْ لا يَكونَ حُكْمُهُ مَنْسُوخًا[7]) بل يكون باقيًا ؛ لأنه إذا كان منسوخًا زالت فائدة اعتبار الجامع ؛ لأن فائدته ثبوت مثل حكم الأصل في الفرع ، فإذا كان غيرَ ثابتٍ في الأصل فلا ثبوت لفرعه.

(وَ) الثاني: أن (لا) يكون الأصل (مَعْدُولاً بِهِ عَنْ سَنَنِ القِيَاسِ[8]) المعهود في الشرع ، فلابد أن يكون مما يمكن الاطلاع على علة شرعه، فإن كان مما لا يمكن

الأركان على هذه الأمور مجاز، وإن أريد به مجموعها مع الحمل والإلحاق فالإطلاق حقيقة. ح غ ٢/٤٩٥.

(١) ومحل الحكم في الحقيقة هو فعل المكلف، وإطلاقه على غيره توسع ، وهو المشبه به الثابت.

(٢) المشبه به كالخمر مثلا ، وقال أبو طالب والمنصور والشيخ والمتكلمون؛ بل دليله: وهو الخمر حرام، وقيل: بل حكمه: وهو التحريم ، وقيل: بل العلة الثابتة في محل الوفاق كالإسكار. حابس ١٣١.

(٣) والفرع: هو المحل المشبه أي محل الحكم المراد إثباته وإنما قدم على الجامع والحكم لمقابلته الأصل فناسب أن يذكر عقبه لما بين الضدين من اللزوم في الذهن. ح غ ٢/٤٩٥.

(٤) وهو ما يثبت مثله للفرع.

(٥) قوله: باعثا أو كاشفا: فالأول كالسكر فإنه علة تحريم الخمر، والقتل علة في إبطال حق القاتل من الإرث وما أشبه ذلك، والثاني: كاتفاق الجنس والتقدير في تحريم بيع الجنس المثلي بجنسه متفاضلين، فإن اتفاقهما يكشف لنا عن التحريم في كل مثلي. منهاج٨/ ٦٧.

(٦) وقد جعل صاحب المنتهى [انظر: رفع الحاجب ٤/١٥٨] هذه الشروط من شروط حكم الأصل وكذا في غاية السؤل ٢/٤٩٧.

(٧) وذلك لزوال اعتبار الجامع بزوال الحكم فإن الحكم أثر للعلة لازم لها، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم.

(٨) وذلك كما لا يعقل معناه، وهو قسمان: قسم أخرج عن قاعدة مقررة كشهادة خزيمة. روى أبو داود رقم ٣٦٠٨، والنسائي رقم ٤٦٥١ بإسناد صحيح أن رسول الله ﷺ جعل شهادة خزيمة كشهادة

فيه ذلك لم يصح القياس عليه ؛ إذ القياسُ فَرْعُ تعَقُّلِ العلة كما تقدم ؛ فلا يصح القياس على القَسَامَةِ والشفعة ؛ لأنهما معدولان عن سنن القياس الشرعي ؛ ألا ترى أن القسامة تجب على مَنْ لَمْ يَدَّعِ عليه وليُّ الدم القتلَ ، والقياس أن الحق لا يجب إلا على من ادُّعِيَ عليه ، وأيضًا لا تسقط بها عنهم الديةُ بل تلزمهم وإن لم يُبَيِّنْ مدعيها ، والقياس أن الحقَّ يسقطُ باليمين إذا لم يُبَيِّنِ المدعي ، وأيضًا وجبت على عدد مخصوص ، وَجُعِلَ الخيار إلى وليِّ الدم فيمن يحلف ، وكل ذلك مخالف للقياس الشرعي. وكذلك الشفعة مخالفة للقياس في وجوبها للشريك والجار ولا سبب له من إرث أو غيره. وكذلك وجوب الدية على العاقلة في جناية الخطأ حيث وجبت على غير الفاعل[(1)]. وكأعداد الركعات في الصلاة[(2)] فإنه لا يُعْقَلُ عِلِّيَّةُ جَعْلِهَا على العدد المخصوص ، وَلِمَ جُعِلَ الركوعُ مفردًا ؟ والسجود مثنى؟ ونحو ذلك ؛ فلا يصح القياس على ما هذا حاله لعدم تحقق المعنى كما بيَّنَّا.

(و) الشرط الثالث أن (لا) يكون الأصل المقيس عليه[(3)] (ثَابِتًا بِقِيَاسٍ[(4)])، إذ لو كان كذلك لم يصح القياس عليه ؛ إذ لو لم تنته الأصول إلى أصل منصوص عليه ، بل

رجلين؛ فلا يثبت ذلك الحكم لغيره، وإن كان أعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق؛ لما علم ضروة من تقرر القاعدة الشرعية على خلاف ذلك، وخروج هذا الفرد كالمستثنى منها. وقسم لم يخرج عن قاعدة كمقادير الحدود والعبادات والكفارات وغيرها. ح غ ٢/٥٠٤.

(١) تغليظا لحقن الدماء في الأول، ودفعا لضرر الشفيع في الثاني؛ ولأن العاقلة يغنمون بكونه مقتولا فيغرمون بكونه قاتلا ، وهذه المعاني لا توجد في أصل آخر. وفيه تأمل.

(٢) لا يصلح أن يكون مثالا لما عدل به عن سنن القياس، وأيضا قد أغنى عنه ما تقدم في قوله: إذ فيها ما لا يعقل معناه. إفادة سيدي محمد بن محمد الكبسي.

(٣) وأنت تعلم أن هذا أيضا من شروط حكم الأصل. قسطاس ص٢٥٦.

(٤) بل بنص أو إجماع. (•) وهاهنا فرعان ذكرهما أصحابنا: الأول: قال المؤيد بالله عليه السلام في شرح التجريد ص١٧٩ قال يعني الهادي: وفي جنين البهيمة إذا ألقته ميتا نصف عشر قيمته، قاسه على جنين الأمة، كما

إلى مقيس، والمقيس إلى مقيس، ثم كذلك؛ تسلسل القياس إلى مالا نهاية له، وذلك يؤدي إلى بطلان القياس. وإن انتهى إلى أصل[1]؛ فإما أن تتحد العلة في القياسين[2] أو تختلف: إن اتحدت كان ذكر الوسط - أعني ما هو أصل في قياس وفرع في آخر - ضائعا؛ لإمكان طرحه وقياس أحد الطرفين على الآخر، مثاله ذلك ما يقال في السفرجل: مطعوم فيكون رِبَوِيًّا كالتفاح؛ فيمنع كون التفاح ربويًّا، فيقال: لأنه مطعوم كالبر فهذا باطل؛ لأنه كان يمكن أن يقاس السفرجل على البر من أول الامر؛ فَذِكْرُ التفاح عَرِيٌّ عن الفائدة فيكون ضائعًا. وإن لم تتحد العلة في القياسين[3]؛ بل اختلفت مثل أن يقال[4] في الجذام: عيب يُفْسَخُ به البيع

قاس جنين الأمة على جنين الحرة بعلة أنه جنين أسقطته الجناية. وفي البحر ص٢٦٥ عن الهادي عليه السلام والإمام يحيى: وفي جنين الدابة نصف عشر قيمته إن خرج ميتا كجنين الأمة. وفيه ص٢٦٢ عن القاسمية: وفي جنين الأمة نصف عشر قيمته. كالحرة قاسوا جنين الدابة على جنين الأمة، وجنين الأمة على جنين الحرة. الثاني: قاس بعض أصحابنا موضحة رأس الرجل الخطأ على الغرة في أنها تحملها العاقلة، ثم قاسوا موضحة العبد ونحوها على موضحة الحر في ذلك الحكم، قالوا: لأنه مشبه بالحر؛ فقيمته ولو قلت كالدية، وأطرافه كأطراف الحر؛ فتحمل العاقلة ما كان نصف عشر قيمته فالكلام في هذين الفرعين كما رواه أبو طالب وغيره عن أبي عبدالله البصري من أن القياس إنما هو للدفع ما يتوهم فارقا بين الفرعين فتدبر. ح غ ٢/٥٠٣.

(١) مع كونه ثابتا بقياس.

(٢) اللذين أحدهما لإثبات المطلوب والآخر لإثبات أصله. ح غ ٢/٥٠١-٥٠٢.

(٣) في شرح الغاية ٢/٥٠٢، وأما الثاني فلأن علة حكم الأصل المطلق هي المعتبرة و لم توجد في الفرع المطلق، والموجود فيه علة غير معتبرة؛ فلا مساواة بين الفرع المطلق وأصله في العلة المعتبرة، ولا اعتبار بمساواة في غيرها؛ فلا تعدية، كما لو قيس الجذام على الرتق في فسخ النكاح به بجامع كونهما عيبا يفسخ به البيع؛ فيمنع أن النكاح يفسخ بالرتق؛ فيثبت بقياسه على الجب بجامع فوات الاستمتاع؛ ففوات الاستمتاع هو الذي يثبت لأجله الحكم في الرتق وهو غير موجود في الجذام، والوصف الثابت في الجذام لم يثبت اعتباره. اهـ منه بلفظه.

(٤) كقوله في الجذام: عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالرتق والقرن ثم يقيس القرن على الجب لفوات الاستمتاع فهذا القياس غير صحيح؛ لأن العلة الجامعة بين الجذام والقرن وهو كونهما عيبين في البيع لم

فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق؛ فيمنع كون النكاح يفسخ بالقرن والرتق، فيقال: لأنه مفوت للاستمتاع كالجَبِّ؛ فإن علة الفرع وهو الجذام وهي كونه عيبًا لم يُعْتَبَرْ في الاصل وهو القرن وإنما اعتبر فيه غيرها أعني فوات الاستمتاع لقياسه على الجب. وعلة الأصل وهي فوات الاستمتاع مع القرن غير موجود في الفرع أعني الجذام[1]؛ فلا يصح هذا القياس لعدم اتحاد العلة كما ترى، فتأمل ذلك.

وأما **الشرط الرابع**[2]: فلم يذكره المصنف، وهو أن لا يثبتَ بالقياس حكم مصادم لنص: فإن كان النص قاطعًا فلا يصح القياس اتفاقًا، وإن كان ظنيًّا فكذلك أيضًا على المختار، على ما تقدم من أنه يُقبَل خبر الواحد المخالف للقياس، فهذه هي شروط الأصل، وهي مجمع عليها إلا كون الأصل ثابتًا بقياس فإن أبا عبدالله البصري[3] وقاضي القضاة لا يشترطان ذلك[4].

يثبت اعتبارها من الشارع، فثبوت الحكم في القرن بغيرها اتفاقا وهو فوات الاستمتاع، والعلة الجامعة بين القرن والجب وهي فوات الاستمتاع ليست بموجودة في الفرع وهو الجذام.

(١) يعني الفرع المطلق فإن الجذام لا يمنع الاستمتاع. سعد على العضد ص٢١٠.

(٢) وفي القسطاس ص٢٥٥: وأنت تعلم أن هذا ليس من شروط الأصل وإنما هو من شروط الفرع؛ لكنه اقتفى أثر الرصاص في الذهول؛ ولهذا أعاد ﷺ ذكره هناك وإن كان بلفظ الشمول؛ فجمع ما بين كلام الجوهرة ومنتهى السؤل (٠) جعل هذا الشرط في الغاية وشرحها ٥٠٨/٢-٥٠٩ من شروط الفرع حيث قال: ومنها عدم النص على حكم الفرع بمخالف للقياس؛ وذلك للسقوط يعني سقوط القياس؛لأنه لا يقوى على معارضة النص. بلفظه وهو الأولى. (٠) وكذا جعله الإمام المهدي في المعيار [انظر: مقدمة البحر الزخار ١٩١/١] من شروط الأصل.

(٣)وفي نسبته إلى أبي عبدالله البصري نظر، فقد روى أبو طالب وغيره عنه أنه لا يجوز إلا أن يكون في حمل الفرع على الفرع الأول مزيد فائدة كأن يخالف الثاني الأول من جهات، ويوافق من أخر، فيظن الظان أن الجمع بينهما خطأ فيقيس ليتبين أن اختلافهما في تلك الجهات لا يمنع اشتراكهما في العلة الجامعة واتفاقهما في الحكم. ح غ ٥٠١/٢.

(٤) محتجين بمنع لزوم المساواة في العلة بل يجوز أن يثبت الحكم في الأصل بعلة وفي الفرع بأخرى كما يجوز أن يعلم ثبوته في الفرع بدليل هو القياس، وفي الأصل بدليل آخر هو نص أو إجماع. ورُدَّ بالفرق بين العلة -

(و) أمَّا (شُرُوطُ الفَرْعِ) فثلاثة: الأول: وجودي وهو (مُسَاوَاةُ أَصْلِهِ) في ثلاثة أمور: (فِي عِلَّتِهِ) بأن توجد فيه علة أصله كالكيل في الربويات، فتقاس النورة عليها لحصول العلة وهي الكيل، بخلاف ما لو جعلنا العلة في تحريم التفاضل فيها الطعم، فإنها لا توجد في النورة؛ فلا يصح قياسها عليها، (وَ) مساواته أيضا في (حُكْمِهِ[1]) بأن يتحد الحكم المستفاد من العلة فيهما، فلو اقتضت العلة في الفرع غير حكم الأصل لم يصح القياس. مثال ذلك[2]: ما يقوله بعضهم في الاستدلال على زيادة الركوعات في صلاة الكسوف بالقياس على صلاة الجمعة: صلاةٌ شُرِعَ فيها الجماعة فَلْيُشْرَعْ فيها ركوع زائد، كالجمعة فإنها لما شرعت فيها الجماعة زِيدَ فيها الخطبة، فأثبتت بالعلة، وهي شرعية الجماعة فيهما في الفرع حكمًا مخالفًا لحكم الأصل؛ لأنَّ حكم الأصل زيادة الخطبة، وحكم الفرع زيادة ركوع؛ وهذا غير صحيح على المختار؛ إذ لا وجهَ يقتضيه، ولو كان شرعية الجماعة يقتضي ذلك لاقتضاه في صلاة الخوف؛ إذ قد شرع فيها الجماعة. نعم، وهذا الشرط يختص به قياس الطرد، وأما قياس العكس فإنما يثبت به خلاف حكم الأصل كما تقدم والله أعلم.

والدليل؛ بأنه يلزم من عدم المساواة في العلة امتناع التعدية وانتفاء القياس، بخلاف اختلاف الدليل. ح غ ص٥٠٢ بزيادة لفظ محتجين.

(١) وإنما اشترط ذلك؛ لأن الأحكام إنما شرعت لما تفضي إليه من مصالح العباد، فإذا كان حكم الفرع مماثلا لحكم الأصل علمنا أن ما يحصل به من المصلحة مثل ما يحصل به من حكم الأصل؛ لتماثل الوسيلة فوجب إثباته. وأما إذا اختلف الحكم لم يصح، مثاله إلحاق الشافعي الذمي بالمسلم في أن الظهار يوجب الحرمة في حقه، فإن الحرمة في الأصل مقيدة بأن غايتها الكفارة وفي الفرع مطلقة؛ لأن الذمي ليس من أهل الكفارة التي فيها معنى العبادة فاختلف الحكمان. ح غ ٥٠٨/٢.

(٢) وكذا في المعيار ص٧٠٧. قال صاحب القسطاس ص٢٥٦: وأنت خبير بأنه لا اقتضاء هنا، يعني في المثال المذكور لكنه عليه السلام جرى على زعم ذلك القائس إلخ. اهـ باللفظ.

(وَ) مساواة الفرع للأصل (فِي التَّخْفِيفِ والتَّغْلِيظِ[1]) بأن يتحد الحكم فيهما تخفيفًا وتغليظًا ، فلا يصح القياس إلا إذا شُرِعَا على نحو واحد في التخفيف والتغليظ والعزيمة والرخصة؛ إذ اختلافهما في ذلك فارق ، ولا قياس مع وجود الفارق[2] ، فلا يصح قياس التيمم على الوضوء في كون التثليث مسنونًا[3] فيه كالوضوء بجامع كون كلٍّ منهما شرطًا لصحة الصلاة ، وكذلك العكس، أي لا يصح قياس الوضوء[4] على التيمم في كون التثليث غيرَ مسنونٍ فيه كالتيمم بذلك الجامع ؛ لاختلافهما في التخفيف والتغليظ ؛ لأن التيمم مبني على التخفيف؛ إذ شرع تيسيرًا للمعذور[5] ، وبَدَلاً عما هو أشق، والوضوء مبني على التغليظ ؛ لأنه لم يشرع بدلاً عما هو أشق منه،بل شرع ابتداء.

---

(١) ولا يخفى أن هذا الشرط كما يليق بشروط الفرع يليق بشروط العلة. السيد صلاح على الفصول ص٥٦٦. (٥) وحكى في الفصول ص٢٨٢. عن أئمتنا والجمهور عدم اشتراط ذلك مطلقا – وهو الذي في الجوهرة عن الشيخ – وقال ابن زيد والحفيد والغزالي [المستصفى ٣١/٢] إن كانت العلة الجامعة مؤثرة أو مناسبة لا يشترط ذلك، وإن كانت شبهية فقال ابن زيد والغزالي: يشترط، وقال الحفيد: موضع اجتهاد. ح حا ص١٣٥، قوله: عدم اشتراط ذلك مطلقا الخ يعني سواء كانت العلة شبهية أو غير شبهية، وعدم الاشتراط لعموم الدليل الدال على كون القياس حجة، فمتى حصلت العلة في الفرع على حسب حصولها في الأصل وجب أن يقضى بالتسوية بينهما في الحكم، والاختلاف في غير ذلك لا يضر، وهذا مذهب الشيخ الحسن الرصاص ورواه في الفصول ٢٨٢ . قوله: موضع اجتهاد للتعارض فيفتقر إلى الترجيح بين علتي الجمع والفرق، فما قوي في نظر المجتهد عمل به. ح غ ٥١٠/٢.

(٢) وهذا مذهب جماعة منهم الإمام المهدي أحمد بن يحيى عليه السلام.ح غ ٢/ ٥١٠.

(٣) فلا يثبت التثليث بمجرد القياس ، بل إن دل عليه نص وجب العمل به وإلا فلا يثبت بالقياس. ح السيد داود على المعيار ص٢٤٧.

(٤) ولا الرأس على ما يمم في عدم التثليث بجامع كون كل منهما ممسوحا؛ لأن التيمم مبني الخ. قسطاس ٢٥٩.

(٥) بمرض أو نحوه.

(وَ) الشرط الثاني (**أن لا يَتَقَدَّمَ شَرْعِيَّةُ حُكْمِه**[1]) أي الفرع (**عَلَى**) شرعية (**حُكْمِ الأَصْلِ**[2]) بل يكون الأمر بالعكس ليصح القياس حينئذ؛ فلا يقاس الوضوء على التيمم في وجوب النية في الوضوء بجامع كون كلٍّ واحد منهما طهارةً تراد للصلاة؛ لأن شرعية التيمم متأخرة عن شرعية الوضوء؛ لأنها بعد الهجرة وشرعية الوضوء قبلها. (وَ) الشرط الثالث (**أن لا يَرِدَ فيه نَصٌّ**[3]) أي لا يرد على حكم الفرع نص ولا ظاهرٌ، وذلك إذا كان حكم الأصل ثابتا بدليل عام يدخل تحته حكم الفرع،

(١) إلا للإلزام للخصم فيقال للحنفي مثلا: يجب أن تقول بوجوب النية في الوضوء لكونه شرطا في الصلاة؛ لأنك تقول بوجوب النية في التيمم لتلك العلة. ح غ ٥٠٩/٢. قال في الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني الحنفي ٢٨/١: والنية فرض في التيمم؛ لأنه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه أو جعل طهورا في حالة مخصوصة، والماء طهور بنفسه. وقال ١٦/١: ويستحب للمتوضئ أن ينوي الطهارة، فالنية في الوضوء سنة عندنا، وعند الشافعي فرض، لأنه عبادة فلا تصح بدونه كالتيمم. ولنا أنه لا يقع قربة إلا بالنية، ولكنه يقع مفتاحا للصلاة لوقوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم؛ لأن التراب غير مطهر إلا في حال إرادة الصلاة، أو هو ينبئ عن القصد.

(٢) لأنه يمتنع أن يكون شرعية ما تقدم وجوبه مستفادا مما تأخر وجوبه؛ لأن الدليل تأخر عن المدلول ولا يجوز ذلك وإلا كنا قد كلفنا بالعلم بالمدلول عليه قبل حصول الدليل وهذا تكليف بما لا يُعْلَمُ ح غ.

(٣) وكذا في المعيار ص٧٠٩، قال صاحب القسطاس ص٢٥٩ ما لفظه: وذلك أعم من أن يكون هو النص في حكم الأصل أو غيره، ومن أن يقتضي إثبات ما يثبته القياس أو ينفيه. (•) المراد بالنص هنا ما يقابل القياس فيعم الظاهر بهذا المعنى كما سيأتي إن شاء الله تعالى في الظاهر والمؤول فقوله: ولا ظاهر، لا حاجة إليه (•) قال عضد الدين ٢١٣/٢؛ لأنه إذا شمله نص حكم الأصل لم يكن جعل أحدهما أصلا والآخر فرعا أولى من العكس ولكان القياس ضائعا وتطويلا. مثاله في الذرة: مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا؛ قياسا على البر؛ فيمنع في البر؛ فنقول قال النبي ﷺ: لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا يدا بيد سواء بسواء؛ فإن الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر. وقد يقال على الوجه الأول: إنه يجوز أن تكون دلالته على أحدهما أقوى، فتكون بالأصالة أولى. وعلى الثاني أن تعاضد الأدلة مما يقوي الظن. وقد كثر في كتب الفقه إثبات الحكم الواحد بأنواع من الأدلة، وكذا يكون القياس ضائعا إذا ثبت حكم الفرع بنص غير نص حكم الأصل. ذكره العضد أيضا. وقد يمنع بأن تعاضد الأدلة كما ذكرناه فائدة على أن النص الدال عليه ربما يكون مختلفا فيه كالعام المخصوص. قسطاس ص٢٦٠.

أو كان حكم الفرع ثابتا بنص مستقل ، فلا يستند في إثبات حكم الفرع إلى القياس حينئذ ، بل إلى ذلك النص ، إلا أن يستدل بالقياس مع النص استظهارًا فلا بأس بذلك[1] ، وهذان الشرطان الأخيران عدميَّان.

(وَ) أمَّا (شُرُوطُ[2] الحُكْمِ هُنَا[3]) أي الذي يثبت بالقياس الشرعي ، ولعل هذا القيد لإخراج القياس في مسائل أصول الدين ؛ فإنه يصح أن يكون الحكم فيها عقليًّا ، كما هو مذهب البهشمية في أنه يصح الاحتجاج على وجود الباري بالقياس على أفعالنا ، والثابت بالقياس حكم عقلي وهو وجوده تعالى[4] ، ولإخراج الحكم الثابت بين المشبه والمشبه به[5] على جهة التقابل ، والله أعلم.

(كَوْنُه شَرْعِيًّا[6]) أي كونه من الأحكام الشرعية : إما وجوب ، أو تحريم ، أو ندب ، أو كراهة ، أو إباحة ؛ فهذه لا يهتدي إليها العقل إلا بالأدلة الشرعية ، (لا عَقْلِيًّا)

---

(١) لجواز تعدد الأدلة ؛ فإن الشرع قد ورد بآيات وأحاديث على حكم ، وملأ السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول معا. ح غ ٢/ ٥٠٩.

(٢) وقد يقال: إن المذكور شرط واحد ليس إلا فإن قوله: لا عقليا ولا لغويا للتأكيد لا للتأسيس، ثم إن شروط الأصل في التحقيق هي شروط الحكم لا لذاته.

(٣) قوله: هنا إشارة إلى أنه قد يجرى في غير الشرعيات كما تقدم ، ولكنه هنا يعني في أصول الفقه يشترط في حكم الأصل أن يكون شرعيا أي ثابتا بدليل شرعي؛ لأن المراد بالقياس فيه القياس الشرعي، لكون الغرض منه إثبات حكم شرعي في الفرع، وإذا لم يكن الحكم في الأصل شرعيا بل كان عقليا أو لغويا – إن قيل بثبوت اللغة بالقياس – فالحكم المتعدى إلى الفرع لا يكون شرعيا فلا يكون الغرض من القياس الشرعي حاصلا. ح غ ٢/٤٩٧.

(٤) وهذا موجود في بعض النسخ.

(٥) نحو زيد كالأسد، فليس حكما شرعيا.

(٦) فرعيا فلا يجوز أن يكون من الأحكام الشرعية الأصلية؛ لاستلزام أن يكون الحكم في الفرع كذلك. والموصل إلى أصول الشرائع غير داخل في حد الأصول. ح غ ٢/٤٩٧. (٠) وانحصار المطلوب من القياس في إثبات حكم شرعي حتى يلزم كون الأصل حكما شرعيا مبني على أن القياس لا يجرى في اللغة ، وأنه

أي لا يكون الحكم الثابت بالقياس الشرعي عقليًا، نحو أن يقال في نقل العين المغصوبة: استيلاءٌ حرَّمه الشرع؛ فيجب كونه ظلمًا كالغاصب الأول[1]، فهذا لا يصح؛ لأن الظلم إنما يثبت حيث يثبت وجهه وهو كونه ضررًا عاريًا عن جلب نفع[2] ودفع ضرر[3] واستحقاق[4]. (وَلا لُغَوِيًّا) أي لا يكون الحكم الثابت بالقياس الشرعي لغويًا، نحو أن يقال في اللياط: وطءٌ وجب فيه الحد فيُسمى فاعله زانيا كواطئ المرأة، فهذا لا يصح؛ لأن إجراء الأسماء بالقياس لا يصح، بل لا يصح إثباتها إلا بوضع أهل اللغة لا بالقياس الشرعي.

وأما (شُرُوطُ العِلَّة) فستة:

الأول: (أن لا تُصَادِمَ نصًّا[5] وَلاَ إِجْمَاعًا[6]) بأن يكون ما تثبته في الفرع مخالفا

وإن جرى في العقليات فإن ذلك خارج عما نحن بصدده، وفائدة هذا الشرط تظهر فيما إذا قاس النفي، فإذا لم يكن المقتضي ثابتا في الأصل، كان نفيا أصليا؛ والنفي الأصلي لا يقاس عليه النفي الطارئ وهو حكم شرعي، ولا الأصلي لثبوته بدون القياس، وبلا جامع؛ ولذلك يقول المناظر: لابد من بيان المقتضي في الأصل، وما ذلك إلا ليكون النفي حكما شرعيا. قسطاس ص٢٦٠.

(١) أي كنقل الغاصب الأول. (*) يعني فلا يصح إثبات حكم عقلي بالقياس على حكم عقلي آخر؛ لأن العقل يدل عليهما على سواء فلا يجعل أحدهما أصلا والثاني فرعا.

(٢) نحو أخذ العين لحفظها.

(٣) نحو أن يغصب لسد رمقه.

(٤) نحو أن تكون مستحقة له؛ فهذا ظاهره أنه غصب وهو استيلاء حرمه الشرع لكنه غير عار، إلخ.

(٥) مثال مخالفة النص أن يقول الحنفي: المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير إذن وليها قياسا على ما لو باعت سلعتها، فيقال له: هذه علة مخالفة لقوله ﷺ: (أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل) [أبو داود رقم ٢٠٨٣، والترمذي رقم ١١٠٢، وابن ماجة رقم ١٨٧٩، وجامع الأحاديث الكبير (أ) برقم ٩٣٦٣ بما يوافقه]. ح غ ٥١٩/٢.

(٦) لأن القياس لا يقاومهما. (*) مثال مخالفة الإجماع أن يقال: مسافر فلا تجب عليه الصلاة قياسا على صومه، فيقال: هذه العلة أثبتت في الفرع حكما مخالفا للإجماع على وجوب الصلاة في السفر. ح غ ٥١٩/٢. وليس المراد بتأثير العلة أن تكون باعثة لا مجرد أمارة، أعني ما يُعَرِّفُ الحكم ولا يكون باعثا بل ما

لأيهما، مثال ذلك أن يعلل الشارع امتناع أمر بكونه سهلاً [1]، فيقاس عليه أن المَلِكَ لا يُعْتِقُ في كفارة الظهار لسهولته عليه، فإن هذا الحكم مخالف للكتاب والسنة[2] والإجماع فلا تصح هذه العلة.

(وَ) الشرط الثاني: (**أَن لا يَكُونَ فِي أَوْصَافِهَا**) أي العلة حيث قلنا بتعدد الأوصاف[3] (**مَالاَ تَأْثِيرَ لَهُ فِي الحُكْمِ**)، بحيث لو قدر عدم ذلك الوصف في الأصل لم يعدم الحكم فيه بل يثبت مع فَقِدْه، فلابد في كل واحد منها أن يكون مما يبعث على الحكم حيث هي باعثة[4]، أو يدل عليه حيث هي أمارة، كما يقال في الاستدلال على وجوب القصاص في القتل بالمُثَقَّلِ بالقياس على القتل بالمُحَدَّدِ: قَتْلٌ عَمْدٌ عدوانٌ، فإن لكل واحد من هذه الأوصاف تأثيرا في اقتضاء الحكم وهو وجوب القصاص، وإن لم يكن كذلك لم يصح التعليل به ولو كان تركه مما يورث النقض للعلة[5].

يعم ذلك؛ إذ لا فائدة لها سوى تعريف الحكم، ونعني بالتعريف كون الوصف أمارة، بها يعرف أن الحكم الثابت حاصل في هذه المادة، مثلا إذا ثبت بالنص حرمة الخمر، وعُلل بكونه مائعا أحمر يقذف بالزبد كان ذلك أمارةً على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف من أفراد الخمر. والباعثة كالإسكار فإنه باعث على تحريم الخمر. وإذ ثبت في البعض عدم العلية عند عدم التأثير ثبت في الكل، ومن هنا لم يعللوا بالأسباب والشروط والعلل الطردية. ح حابس ص١٤١.

(١) كأن يقول الشارع تجب الزكاة في الجواهر من العين؛ فلا يصح من المالك أن يزكي دراهم ودنانير لسهولته عليه؛ فيقاس عليه الخ.

(٢) أما الكتاب فقد رتب الكفارة فبدأ بالاعتاق ثم الصيام ثم الإطعام، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] الخ. وجرت السنة على ذلك وأجمع المسلمون عليه.

(٣) عبارة القسطاس ٢٦١ ؛ لجواز تعدد الوصف.

(٤) معناه أن تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرْع الحكم: من تحصيل مصلحة، أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها، كالإسكار في حرمة الخمر فإنها مشتملة على حفظ العقل وهو مقصود للشارع، فلو كانت بمجرد أمارة لم يكن لها فائدة إلا تعريف الحكم.

(٥) ومثال عدم الانتقاض ما سيأتي في الاعتراض الثامن في قوله: أو عدم تأثير قيد منه.

مثال ذلك أن يقال في ضمان التالف من النورة بمثله مَثَلاً : مِثْلِيٌّ ليس بلبن الْمُصَرَّاةِ فيضمن بمثله ، ويُجْعَلُ قوله : ليس بلبن المصراة جزءًا من العلة ، وهو ليس بباعث على الحكم ، ولا أمارة عليه ، ولو أسقط لانتقض القياس بلبن المصراة ، فمثل ذلك لا يصح أن يكون علة.

(وَ) الشرط الثالث : أن توافق العلة الحكم و (**لا تُخَالِفُهُ في التَّغْلِيظِ والتَّخْفِيفِ**) لعدم المماثلة ، مثال ذلك : أن يقول القائس في التيمم : مسح يراد به الصلاة فيسن فيه التكرار كالوضوء[1] ، فيعترض بأن العلة - وهي كونه مسحًا - تخفيف ، والحُكْمَ الموجب عنها - وهو التكرار - تغليظٌ ؛ فلا ملائمة بين العلة وبين حكمها ؛ فلا تكون باعثة عليه ولا أمارة له[2] فلا يصح. أو يعلل كونُ التكرار في الغسل غير مسنون بكونه غسلاً ؛ فإن العلة وهي كونه غسلاً تغليظ ، والحكم الموجب عنها - وهو عدم التكرار تخفيف فلا يتلاءمان[3] .

(و) الشرط الرابع (**أن لا تَكُونَ العِلَّةُ مُجَرَّدَ الاسْمِ**[4]) نحو : أن يعلل تحريم الخمر بكونه يُسمى خمرًا ؛ فهذه العلة لا تصح ؛ (**إِذْ**) الاسم (**لا تَأْثِيرَ لَهُ**) في اقتضاء

---

(١) الأولى أن يقال: مسح كمسح الرأس؛ لأن العلة على ما ذكره مسح يراد به الصلاة، ولا خفاءَ أنه لا يصح القياس على جملة الوضوء بهذه العلة. وفي شرح السيد داود ص٢٤٩ نحو أن يقول القائس في التيمم: مسح يراد به الصلاة فيسن فيه التكرار، كأعمال الوضوء فيفترض بأن العلة وهي كونه مسحا تخفيف ، والحكم الموجب عنها هو التكرار تغليظ فلا ملائمة بين العلة وحكمها.

(٢) الفرق بين الباعث والأمارة أن الباعث وصف ضابط لحكمة مقصودة من شرع الحكم، والأمارة لا تكون كذلك بل مُعَرِّفة للحكم. أصفهاني.

(٣) في ديوان الأدب في كتاب الهمزة في الباب فاعل: والمهموز عينه ما لفظه: ولاءَمَ بينهم.

(٤) كتعليل الشافعي بنجاسة بول ما يؤكل، بأنه بول كبول الآدمي. شرح الجمع ١٥٣/٢. (٥) في شرح الطبري ص٨٨ ما لفظه: لا حاجة إلى هذا الاشتراط مع اشتراط أن لا يكون في أوصافها ما لا تأثير له، فإنه إذا قد ألغي غير المؤثر مع ماله تأثير فبالأولى إلغاؤه منفردًا عنه، والله أعلم. ولو قال بدل هذه الشروط

الأحكام ، ولا دلالةَ له عليها ؛ لأنها - أي الأسماء - تابعة للاختيار ، والمصالحُ والمفاسدُ لا يجوز أن تتبع الاختيار ، والله أعلم.

(وَ) الشرط الخامس: (**أن تَطَّرِدَ**[1]) ومعنى الاطراد[2] أن يثبت حكمها عند ثبوتها في كل موضع ، فلو تخلف عنها لا لخلل شرط[3] ولا لحصول مانع[4] - بطلت عِلِّيَّتُهَا (عَلَى الصَّحِيحِ) المختار. وقيل: لا يشترط ذلك. وقد ذكر الإمام المهدي عليه السلام في شرح المعيار[5] أن هذا الشرط لا خلاف فيه ، وأنه إذا تخلف الحكم عنها لا لخللِ شَرْط[6]

الثلاثة: وأن يكون لها تأثير، لأغنى عنها أجمع: أما إغناؤه عن الثاني والرابع فظاهر، وأما إغناؤه عن الثالث فلأن من حق التعليل أن يكون بماله أثر في الظن. واختلافُ موضع العلة والحكمِ يباعد الظن بكون المغلظ علةً لحكم المخفف أو العكس.

(١) يعني أنها كلما وُجِدَتْ وجد الحكم في جميع مواردها، فلا تثبت في محل مع تخلف حكمها، ويعبر عنه بنقض العلة وفسادها، ويعبر عنه أيضًا بتخصيص العلة. ح حا ص١٤٢.

(٢) هذا لا يصلح تفسيرا للاطراد. وعبارة المعيار ص٧١١، والقسطاس ص٢٣٤ بعد أن ذكر فيه أنه قد يعد من شروط العلة الاطراد، هكذا قال القاضي وابن الخطيب ٣٩٥/٢، وبعض أصحاب الشافعي وبعض الحنفية وأبو الحسين وهو المختار: أنه لا يجوز تخصيص العلة ونقضُها وهو تخلف حكمها عنها في بعض الفروع مطلقًا سواء كان ثمة وجود مانع أو عدم شرط أَوْ لا، وسواء المنصوصة والمستنبطة، وهذا هو القول الذي بنى عليه الإمام المهدي عليه السلام في المعيار ص٧١١. وأما ما ذكره الشارح فقد جعله صاحب القسطاس ص٢٣٧ قولا سادسا حيث قال بعد أن عدَّد خمسة أقوال ما لفظه: سادسها أنه يجوز أي النقض مطلقًا، إذا كان ثَمَّ مانع أو عدم شرط؛ لأن العلة لا تثبت عند التخلف إلا بثبات أحدهما؛ لأن انتفاء الحكم إذا لم يكن لمانع ولا عدم شرط فهو لعدم المقتضي قطعًا، ولو كان الوصف مقتضيًا لثَبَتَ الحكم في صورة النقض ، ولم يثبت فليس مقتضيا. اهـ باختصار. قوله: مطلقا، أي في المنصوصة والمستنبطة.

(٣) كما إذا كان القتل خطأ.

(٤) كما إذا كان القاتل أصلا.

(٥) ص٧١٠.

(٦) وروى صاحب الفصول ص١٨٠ عن أئمتنا والجمهور جواز تخصيص العلة، وهو المحكي عن أبي طالب وأبي عبدالله ومالك وقدماء الحنفية، قالوا: لأنها أمارة؛ فجاز اقتضاؤها الحكم في موضع دون آخر؛ إذ الأمارة لا يجب ثبوت حكمها معها على كل حال، بل الواجب مواصلة حكمها لها في الغالب. حابس ص١٤٣. قوله: معها الخ، كما أن خبر الواحد أمارة مع عدم نص القرآن لا مع وجوده. قسطاس ص٢٣١.

ولا لحصول مانع بطلت عليتها اتِّفاقًا[1]، فينظر في ذلك[2]. ومثال عدم اطرادها أن يعلل مثلاً شرعية التكرار في الوضوء، بكونه عبادةً تراد للصلاة؛ فإن حكم هذه العلة وهو التكرار يتخلف عنها في التيمم؛ لأنه عبادة تراد للصلاة، ولا يسن التكرار، فتأمل والله أعلم.

(وَ) الشرط السادس (أن تَنْعَكِسَ) ومعنى انعكاسها أن يعدم الحكم عند عدمها، فلو لم تنعكس لم يصح التعليل بها (عَلَى رَأْيٍ) وذلك[3] عند من منع من جواز التعليل بعلتين مختلفتين أو بعلل مختلفة، كل واحدة منهما أو منها مستقلة باقتضاء الحكم[4]، وأما مَنْ جَوَّزَهُ، وكأن المصنف منهم؛ ولذلك قال هنا: على رأي، وفي الأول على الصحيح فتأمل - فلا يَشْتَرِطُ ذلك؛ لأنه إذا جاز ذلك صح أن ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الآخر وقيامِه مَقَامه؛ لاستقلاله في

---

(١) فإن قلت: كيف تصح دعوى الإجماع، والخلاف في صحة تخصيصها يستلزم الخلاف في صحة نقضها؟ قلت: لا يستلزم ذلك؛ لأن الخلاف إنما هو في عروض مانع من ثبوت حكمها هل تفسد وتبطل عليتها من الأصل أم لا؟ لا في كون النقض قادحًا في العلة فلا خلاف في كونه يقتضي فسادها. قال الحاكم: لأنه قد تقرر في العقل أن وجود العلة مع ارتفاع الحكم يوجب فسادها، وذلك لا يمكن دفعه، ولا يخفى على ذي لُبٍّ حتى إن العوام تستعمله في كلامهم فضلاً عن العلماء، قال: لأنه لو قيل لبائع الثوب: سامح فيه فقال: لا أسامح؛ لأنه يضرني، ثم سامح عُدَّ مناقضًا. منهاج ص٦٨٤. (•) وقد يجاب بأن ذلك هو عين محل النِّزاع، فلو صح الإجماع على اشتراط الاطراد عند عدم الموانع وحصول الشرائط كما ادعاه المهدي عليه السلام لثبت كون ذلك حجة، ولكن أين الإجماع؟. حابس ص١٤٣. يقال: أما مع احتراز الإمام المهدي عليه السلام بقوله ص٧١٠: لا لخلل شرط ولا لحصول مانع فلا يبعد الاتفاق. إفادة سيدي محمد بن محمد الكبسي.

(٢) أي في دعوى الإجماع.

(٣) أي القول بالانعكاس.

(٤) ولأن العلة إنما هي أمارة أو باعثة؛ ولا مانع من قيام أمارتين أو باعثين على شيء واحد، كما لا يمنع دليلان يدلان على مدلول واحد. ح معيار للسيد داود ص٢٥٠.

اقتضاء الحكم، وهذا هو المختار؛ لوقوع ذلك[1]، والوقوع دليل الجواز؛ إذ لو لم يَجُزْ لم يقع. وبيان وقوعه أن اللمس والبول والغائط والمذي علة للحدث الأصغر، وهي مختلفة الحقائق، ويستقل كل واحد منهما باقتضاء الحكم، وكذلك القتل لأجل الردة والقتل والزنا إذا كان محصنًا[2]، فإذا تخلف أحد هذه الأوصاف لم يتخلف الحكم لوجود وصف آخر مقتض له؛ فافهم ذلك والله أعلم. فهذه الشروط الستة جملة ما لا بُدَّ من اعتباره في العلة على المختار، وقد زِيدَ غيرُها، ولكنها عندنا ليست بشرط؛ فلا نشتغل بذكرها، وموضعها البسائط والله أعلم.

(و) اعلم أن للعلة أحكامًا: منها أنها (**تَصِحُّ أَنْ تَكُونَ نَفْيًا**) ولو كان الحكم ثبوتيًّا، (**وأن تَكُونَ إِثْبَاتًا**) ولو كان الحكم عدميًّا فلذلك أربع صور:

الأولى: أن تكون العلة ثبوتية والحكم الثابت عنها ثبوتيًا، كتعليل تحريم الخمر بكونه مسكرًا.

الثانية: أن يكونا عدميين معًا، كتعليل عدم نفاذ التصرف من الصبي والمجنون بعدم العقل.

الثالثة: أن تكون العلة وجوديةً والحكم الثابت عنها عدميا، كتعليل عدم نفاذ التصرف من المسرف بالإسراف.

الرابعة: عكس هذه الصورة، وهي: أن تكون العلة عدمية[3] والحكم الثابت عنها وجوديًّا، وهذه العلة مختلف فيها[4]، والصحيح صحتها؛ لأن العلل

---

(١) أي ثبوت الحكم مع انتفاء الوصف.

(٢) وأجاب المانعُ بأن القتل ردةً غير القتل قصاصًا، وهكذا ورد بأن التعدد الإضافي لا يوجب التعدد الذاتي.

(٣) والمراد بكونها عدمية أن يكون العدم مخصصًا بأمر مضاف هو إليه، وأما العدم المطلق فلا كلام في أنه لا يعلل به؛ لعدم اختصاصه بمحل أو حكم، واستواء نسبته إلى الكل. ح غ ٢/٥٢٠.

(٤) وأما الثلاث الأُوَلُ فمتفق عليها.

الشرعية إنما هي كاشفة[1] لا موجبة، كالعلل العقلية فهي إما أمارة للحكم، أو باعثة. والأمارة الباعثة كما يصح أن تكون إثباتًا ؛ يصح أن تكون نفيًا ولا مانع من ذلك. مثالها تعليل[2] كون المعجز معجزا - وهو أمر وجودي - بالتحدي بالمعجز مع انتفآء المعارض، فهذه علة جزؤها عدميٌّ[3] ؛ وما جزؤه عدمي فهو عدمي، وقد علل بها وجودي، والخصم يوافق في صحة هذه العلة فيصح ما قلنا ويطل قوله. وكذا تعليل صحة إملال[4] وليِّ الصبيِّ عن دَينه بعدم بلوغ الصبي[5]، وتعليل جواز ضرب الزوجة بعدم الامتثال وغير ذلك[6] كثير كما في البسائط.

---

(١) الحصر من الشارح يقضي بعدم صحة أن تكون العلة الشرعية باعثة، وقد أثبتها بقوله: إما أمارة؛ فظاهر كلامه التدافع، ولو قال: لأن العلل تكون إما باعثة أو كاشفة وكما يصح أن يكون إثباتًا يكون نفيًا لكان صوابًا. إفادة سيدي محمد بن محمد الكبسي. (٥) فالزنى باعث على شرعية الجلد، والمقتضي لشرعيته هو المصلحة بالحكم، ويكون معناها على هذا الوصفَ الداعيَ إلى الحكم والباعثَ عليه. من حواشي الفصول.

(٢) هكذا عبارة العضد ٢١٦/٢، قالوا: معرفة كون المعجز معجزًا أمر وجودي، وهو معلل بالتحدي بالمعجز مع انتفاء المعارض، الخ.

(٣) ورُدَّ بمنع كون العدم جزءًا من المعرف بل شرط، ودفع بوضوح أن التحدي لا يستقل بتعريف المعجزة. ح غ ٥٢٥/٢ بالمعنى. قوله: ورد بمنع الخ، فالشيء إنما يثبت إعجازه بالتحدي وانتفاء المعارض معًا.

(٤) الإملاء والإملال لغتان وقد نطق بهما القرآن. كشاف ٣٢٥/١. وفي القسطاس ص٢٦٨ ما لفظه: الإملال: الإملاء قلبت الهمزة لامًا وهو يتضمن الإقرار.

(٥) والمخالف يقول: العلة قصور الصبي عن درجة الإملاء، وهو وجودي؛ إذ معناه كونه في حالة غير الحالة المعتبرة فيه.

(٦) كالدوران فإنه علة لمعرفة كون المُدَارِ علةً، فهي وجودية، والدوران عدمي؛ لأنه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم، فأحد جزأيه عدم فهو عدم. قولكم: العدم في الصورتين شرط لا جزء، قلنا: لا خفاء في أن التعريف لا يحصل إلا بمجموع التحدي وعدم المعارض، ولا نعني بكون العدم جزءا له سوى هذا، والجزئية في الدوران أظهر. قالوا: لم يُسْمَعْ أحد يقول: العلة كذا، وعدم كذا، مع كثرة السَّبْرِ والتقسيم، ولو كان صالحا لسُمِع ولو قليلا. قلنا: قد سُمِعَ؛ فإنه لا فرق بين أن يقال: علة الإجبار عدم الإصابة أو البكارة، وعلة تصرف الولي فيمن يتولى عليه الجنونُ أو عدمُ العقل. والتعبيرُ عن العلل العدمية بعبارات وجودية واقع. وعدمُه بالعبارات العدمية مجرد دعوى. قسطاس ص٢٩٢.

(وَ) منها أنها تصح أن تكون (مُفْـرَدَةً) اتفاقًا، كقولنا في الوضوء: عبادة فتجب فيه النية كالصلاة، ونحو ذلك كثير (و) يصح أيضًا أن تكون (مُرَكَّبَةً[1]) من أوصاف متعددة كتعليل وجوب القصاص بقولنا: قَتْلٌ عَمْدٌ عُدْوَانٌ، فهذه الأوصاف بمجموعها علة في وجوب القصاص، ولا مانع من ذلك على الصحيح؛ إذ الوجه الذي تثبت به عِلِّيَّةُ الوصف الواحد تثبت به علية الأوصاف المتعددة من نص أو مناسبة أو شَبَهٍ[2] أو سَبْرٍ أو استنباط[3] والله أعلم.

(وَ) منها أنها تصح (أن تَكُونَ) العلة (خَلْقًا فِي مَحَلِّ الحُكْمِ) إما لازمًا كالطَّعْمِ[4] في الربويات عند من علل به، وإما مفارقًا كالصغر إذا عُلل به فساد البيع أو نحوه.

(وَ) من أحكام العلة أيضا أنها (قَدْ تَكُونُ حُكْمًا شَرْعِيًّا)، وذلك كتعليل عدم صحة بيع الكلب بكونه نجسا[5]، وكتعليل نجاسة رطوبة الكافر بنجاسته[6]، وهذا

(١) ومنهم من قال: لا تصح أن تكون مركبة، ويجعلون العلة من هذه الأوصاف أقواها في اقتضاء الحكم وهو القتل. والعمدية والعدوانية شرطان لها لا جزءان منها. حا ص١٥٤.

(٢) قال في شرح الغاية: ومن طرق العلة مسلك يسمى الشَّبَهَ لمشابهته للمناسب من وجه، والطردي من آخر، وهو واسطة بينهما؛ لأن الوصف إن عُلِمَتْ مناسبته لذاته فمناسب، وإلا فإن التفت إليه الشارع فَشَبَهٌ وإلا فطردي، مثال الشبه أن يقال لإزالة الخبث: طهارة تراد للقربة فيتعين الماء كطهارة الحدث؛ فإن المناسبة بينهما غير ظاهرة، ولكن إذا تعين وصف من بين أوصاف المنصوص لالتفات الشارع إليه دون غيره – يتوهم أنه مناسب، وقد اجتمع في إزالة الخبث كونها قلعا له وطهارة تراد للقربة، والشارع اعتبر الثاني في تعين الماء كما في الصلاة. غ بأكثر اللفظ ٥٨٢/٢، ٥٨٣.

(٣) الاستنباط بالمناسبة أو بالسَّبْر والتقسيم أو بالشبه أو بالدوران، وعبارته توهم أن الاستنباط مغاير لما قبله.

(٤) في مصباح اللغة: الطَّعْمُ بالفتح يطلق على كل ما يساغ حتى الماء، والطُّعْمُ بالضم الطعام، وقولهم: الطعم علة الربا. المعنى كونه مما يطعم أي يساغ: جامدا كالحبوب أو مائعا كالعصير والدهن والخل، فالوجه أن يقرأ بالفتح؛ لأن الطعم يطلق ويراد به الطعام، فلا يتناول المائعات والطعم بالفتح يطلق ويراد به ما يتناول استطعامًا فهو أعم.

(٥) لأنه قد ورد أنه يحرم بيع النجس؛ فالعلة هنا حكم شرعي.

(٦) لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] (٥) بكفره كذا في بعض النسخ، صحح عليه عِوَضَ

لا مانع منه على الصحيح. (**وَقَدْ يَجِيءُ عَنْ عِلَّةٍ**) واحدة (**حُكْمَانِ شَرْعِيَّانِ**) أو أكثر أيضًا، مثال ذلك تعليل تحريم دخول المسجد، والقرآءة، والصلاة، والصوم، والوطء؛ بالحيض؛ فهذه أحكام متعددة عن علة واحدة من غير شرط كما ترى. وقد يأتي عنها مطلقة حكم، ومشروطةً حكمٌ آخر، كالزنى؛ فإنه يوجب الجلد بمجرده، والرجمَ بشرط الإحصان[1] (**وَيَصِحُّ تَقَارُنُ العِلَلِ**) المتعددة بحكم واحد، وذلك كالقتل والردة والزنى إذا اقترن وجودها فإنها علة في القتل. (**وَ**) يصح أيضا (**تَعَاقُبُهَا**) وهو بأن تقتضي علةٌ حكما ثم تقتضي علةٌ أخرى ذلك الحكم، مثاله: تعليل تحريم الوطء بالحيض، فإذا انتهت مدته علل بعدم الغسل فإنه يتعقب الحيض في اقتضآء تحريم الوطء. (**وَمَتَى تَعَارَضَتِ العِلَلُ**)، وتعارضُها بتساويها في بادئ الرأي مع تنافيها في الاقتضآء، بأن يقتضي بعضها خلاف ما يقتضيه معارضه (**فَالتَّرْجِيحُ**) حينئذ واجب وستأتي وجوهه في باب الترجيح إن شآء الله تعالى.

(**وَطُرُقُ العِلَّةِ**[2]) أي الطرق التي يُعْرَفُ بها كونُ العلةِ علةً[3] (**أَرْبَعٌ عَلَى المُخْتَارِ**، أولها: **الإِجْمَاعُ**[4]، **وذَلِكَ أن يَنْعَقِدَ**) الإجماع من الأمة[5] أو من أهل البيت[6] عليهم السلام

قوله بنجاسته، والنسخة المصدرة صحيحة، وهي ثابتة في غير هذا الكتاب.

(١) وقد تصدر أحكام عن شرط واحد كالبلوغ فإنه شرط في وجوب الصلاة وسائر الأحكام الشرعية.

(٢) ويعبر عنها أيضا بمسالك العلة. ح غ ٥٥١/٢. (*) ولما فرغ من بيان شروط العلة وما يتعلق بها شرع في بيان الطرق الدالة على عليتها؛ لأنّ كونَ الوصف الجامع علةَ حُكْمٍ خَبَرِيٌّ غيرُ ضروري، فلابد في إثباته من الدليل: وذلك إما إجماع أو نص أو استنباط، فقال: وطرق.. إلخ ح غ ٥٥١/٢.

(٣) في شرح مختصر المنتهى للأصفهاني. وهي الطرق الدالة على كون الوصف المعين علّةَ الحكم.

(٤) وإنما قدمه على النص الذي هو أصل الإجماع لوجهين: أحدهما أن الإجماع أقوى؛ قطعيًا كان أو ظنيا؛ ولهذا يقدم على النص عند التعارض، وثانيها أن النص تفاصيله كثيرة. ح غ ٥٥١/٢.

(٥) وهو الإجماع العام.

(٦) وهو الإجماع الخاص.

(عَلَى تَعْلِيلِ الْحُكْمِ بِعِلَّةٍ مُعَيَّنَـــةٍ)، قولـه: معينـة احـتراز مـن حجـة الإجمـاع كمـا سيأتي[1]. وهذا الطريق واضح لا إشكال فيه، مثال ذلك الإجماع على أن علة وجوب الحد على الشارب شُرْبُ الْمُسْكِرِ، وأن علة معاقبة تارك الصلاة تَرْكُها، ونحو ذلك كثير[2].

(وَثَانِيهَا: النَّصُّ وهو) قسمان: (صَرِيحٌ، وَغَيْرُ صَرِيحٍ، فَالصَّرِيحُ) وهو ما دل بوضعه (مَا) صُرِّحَ فيه بالعلة، أو (أُتِيَ فِيهِ بِأَحَدِ حُرُوفِ التَّعْلِيلِ)، فالأول: (مِثْلُ لِعِلَّةِ كَذَا أَوْ) كي[3] يكون كذا، أو إذا يكون كذا.

والثاني: (لأَجْلِ كَذَا[4] أَوْ لأَنَّهُ) كذا، (أَوْ فَإِنَّهُ) كذا، (أَوْ بِأَنَّهُ) كذا، (أَوْ نَحْوُ ذَلِكَ) مما أتي فيه بالحروف المفيدة للعلية، نحو ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا﴾ [المائدة: ٦] (إِنَّهَا لَيْسَتْ بِسَبُعٍ)، ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا﴾ [المائدة: ٣٢]. ﴿خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١]. (إِنَّ امرأةً دخلتِ النَّارَ فِي هِرَّةٍ)[5]. وهذا الذي أتي فيه بأحد حروف العلة

---

(١) في السبر التقسيم.

(٢) كإجماعهم على أن الصغر علة لثبوت الولاية على الصغيرة في قياس ولاية النكاح على ولاية المال. أصفهاني.

(٣) وفي العضد ٢/٢٣٤: أما كي وإذا فليس مما صرح فيه بالعلية فيكون مما أتي فيه بأحد حروف التعليل.

(٤) جعله في الغاية من الأول ٢/٥٥١، وكذا في المنتهى ٢/٢٣٤. (*) أما لأجل كذا، أو من أجل كذا فلا يحتمل غير العلية؛ فيكون من القسم الأول كما صرح به صاحب الفصول ص٢٩٠، وكذا قال في القسطاس ص٢٩٠: الأولى تقديمه؛ أعني لأجل كذا؛ لأنه من المرتبة الأولى. (*) واعلم أنه لا تنافي في مسلك النص بين مراتب الصريح ومراتب الإيماء فقد يجتمعان كما في قوله ﷺ، وقد سُئل عن بيع الرُّطَب: أينقص الرُّطبُ إذا جَفَّ؟ قالوا: نعم، قال: فلا إذًا. رواه أبو داود رقم ٣٣٥٩، والترمذي رقم١٢٢٥، والنسائي رقم ٤٥٤٥، وابن ماجة رقم ٢٢٦٤، قال الترمذي: حسن صحيح، وصححه ابن خزيمه والحاكم ٢/٣٨، فلو لم يكن نقصان الرطب باليُبْسِ لأجل التعليل لانتفت الفائدة من ذكره؛ إذ الجواب يتم من دونه فقد اجتمع في هذا المثال الإيماء للاقتران، والنص لإذا، والظاهر للفاء، إذ لو لم يبق إلا واحد منها لأفاد التعليل. ح غ ٢/٥٥٦.

(٥) تمام الحديث: (لاهي أطلقتها فتأكل من هوام الأرض، ولا هي حبستها فأطعمتها). رواه أحمد بن حنبل

دون الأول الذي صرح فيه بالعلة ؛ لأن هذه الحروف قد تأتي لغير التعليل ، فليست نصًّا في المقصود ؛ فاللام قد تكون للعاقبة نحو:

لـه مَلَكٌ ينادي كـلَّ يـوم   لِدُوا للموت وابنوا للخرابِ

والبآء للمصاحبة، والتعدية، ونحوهما[1]. وإن للشرطية أي للّزوم من غير تقييد[2]. ومن للتبعيض، والتعدية. وفي للظرفية وغير ذلك ، والله أعلم.

(و) القسم الثاني من النص (**غَيرُ الصَّرِيحِ**) وهو (**مَا فُهِمَ**) منه (**التَّعْلِيلُ لا عَلَى وَجْهِ التَّصْرِيحِ**) بالعلة بأي تلك الوجوه المذكورة آنفًا ، (**وَيُسَمَّى**) هذا القسم من النص[3] (**تَنْبِيهَ النَّصِّ**) وإيماءَ النص، وهو أنواع: الأول: صدور حكم[4] منه ﷺ جوابًا عقيب سماع واقعة عُرِضَتْ عليه ؛ لبيان حكمها. (**مِثْلُ**) قوله ﷺ للأعرابي حين قال[5]: هلكت وأهلكت، فقال: مَاذَا صَنَعْتَ؟ فقال : جامعتُ أهلي في نهار شهر رمضان: (**أَعْتِقْ رَقَبَةً؛ جَوَابًا لِمَنْ قَالَ: جَامَعْتُ أهلي فِي شَهْرِ رَمَضَانَ**[6]) فإنه يعلم بذلك أن علة العتق الجماع في شهر رمضان.

رقم ١٠٥٨٩ وتمامه: ربطتها فلم تدعها تصيب من خشاش الأرض و لم تطعمها و لم تسقها حتى ماتت.

(١) كالزيادة. قسطاس ص٢٦٧، نحو قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٧٩].

(٢) أي من غير سببيه نحو زيدٌ — وإن كان يعطى المال — بخيل.

(٣) مبني على أن الدلالة الالتزامية لفظية، وبعض الأصوليين جعل الإيماء مسلكًا مستقلاً نظرًا إلى أن دلالته ليست بحسب الوضع. ح غ ٥٥٣/٢.

(٤) وهو الاقتران بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيدًا، يعني أن التنبيه والإيماء هو أن يقترن حكم بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان ذلك الاقتران بعيدًا وقوعُهُ من الشارع لفصاحته وإتيانه بالألفاظ في مواقعها؛ ولتنزه كلامه عما لا فائدة له؛ وفرارًا من إخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة، فيكون السؤال مقدرًا في الجواب، كأنه قيل: إذا وَاقَعْتَ فَكَفِّرْ. ح غ ٥٥٣/٢. مع زيادة.

(٥) أخرجه الستة[البخاري رقم ١٨٣٤، ومسلم رقم ١١١١، وأبو داود رقم ٢٣٩٠، والترمذي رقم ٧٢٤ ، وابن ماجة رقم ١٦٧١، والدارقطني ١٩٠/٢]. واللفظ لابن ماجة. ح غ ٥٥٣/٢.

(٦) وفي الغاية: في نهار رمضان، وهو الأولى.

(وَقَرِيبٌ مِنْهُ) أي من هذا النوع ما إذا سأله ﷺ أحد عن حكم شيءٍ ، فيذكر في الجواب ما قد ثبت فيه مثل ذلك الحكم بعلته مماهو نظير المسؤل عنه أو دونه ؛ ليثبت في المسؤل عنه ذلك الحكم بتلك العلة بالأولويةِ أو بالمماثلة مثل قوله للخثعمية حين قالت: إن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج فإن حججت عنه أينفعه ذلك؟ فقال ﷺ: (أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْنٌ) إلى آخر (الخبر)، وهو قوله ﷺ (فَقَضَيْتِيْهِ[1] أَكَانَ يَنْفَعُه ذَلِكَ؟)، فقالت: نعم، فقال ﷺ: (فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى). سألته عن حُكْمِ دَيْنِ الله وهو النفع، فذكر نظيره وهو دين الآدمي بعلته، وهو قضاؤه، فإنه يحصل النفع إذا قُضِيَ؛ فكذلك دَيْنُ الله، فنبه بذكر نظيره مع العلة على أن حكم المسؤل عنه كذلك؛ لتلك العلة[2]، وإلا لم يكن لذكره فائدةٌ والله أعلم.

وإنما قال في هذا:وقريب منه؛ لأنه في الأول ذُكَرَ في الجواب حُكْمَ المسؤلِ عنه، وفي هذا ذكر فيه نظير المسؤل عنه؛ لِيُثْبِتَ في المسؤل عنه ما ثَبَتَ في نظيره كما بيَّنا (وَهَذَا) النوع من تنبيه النص يسمى ترتيب الحكم على الوصف، وقد عُدَّ منه قوله تعالى: ﴿ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فنبه[3] على أن العلة في صحة النيابة

---

(١) قيل: سماع الحديث فقضيتيه بإلحاق الياء بتاء المؤنث مع الهاء، وهي لغة حكاها أبو علي وأنشد:

رميتيه فأقصدت وما أخطأت الرميَّة

(٢) وهذا يسمى عند الأصوليين تنبيهًا على أصل القياس؛ لما فيه من ذكر الأصل الذي هو دين الآدمي على الميت، والفرع وهو الحج الواجب عليه، والعلة وهو قضاء فرض الميت؛ فقد جمع فيه ﷺ أركان القياس. ح غ ٥٥٦/٢.

(٣) فدل ترتيب الحكم-وهو الإملاء من الولي وهو الأب أو الجد ونحوهما-على الوصف وهو الضعف أو السفه على أن ذلك الوصف هو السبب في نيابة الولي عنه في الإقرار، فحيث يرتفع الوصف ترتفع النيابة،وإلا لكان الترتيب عاطلا عن الإفادة ولا يصح. قسطاس ص٢٦٨.

من الولي هي السفه ، أو الضعف[1] . وَالأَوْلَى أن هذا من الطرف الثاني من صريح النص ، أعني ما أُتِيَ فيه بأحد حروف العلة ؛ لانه قد أتي فيه بحرف العلة أعني إنْ فهو مثل : ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا ﴾ كما قدمنا والله أعلم.

ومن هذا النوع[2] قوله ﷺ لعمر حين سأله عن قُبلة الصائم : هل تفسد الصوم؟ (أرأيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِمَاءٍ ثم مَجَجْتَهُ أَكَانَ يُفْسِدُ ذَلِكَ[3] ؟) فقال : لا ، فقال رسول ﷺ : (فَصُمْ إِذًا) سأله عن حكم القُبْلَةِ هل يفسد بها الصوم ؛ فذكر حكم[4] نظيرها أعنى المضمضة ، وهو كونها غير مفسدة ؛ بعلته وهو كونه لم يَصِلِ الجوف منها شيء ؛ ليعلم أن حكم القبلة كذلك ؛ لتلك العلة ؛ وإلا لم يكن لذكر نظير القُبْلَةِ فائدة،فتأمل ذلك.

(و) النوع الثاني الفصل بين الشيئين[5] المذكورين بالوصف، إما مع ذكر الوصفين معًا (مِثْلُ) قوله ﷺ : (لِلرَّاجِلِ سَهْمٌ وَلِلْفَارِسِ سَهْمَانِ)[6] وإما مع ذكر

---

(١) قال في الكشاف: السفيه نقيض الحليم وهو الذي يجهل قدر المال، والضعيف ناقص العقل، والثالث: الأخرس ونحوه، وجعل الضمير في وليه لأحد الثلاثة. قال: إنه يصح إقراره عليهم، وقواه مولانا أمير المؤمنين المتوكل على الله رب العالمين وهو مذهب أبي العباس ذكره القاضي زيد في شرحه مختارًا له.

(٢) القريب من النوع الأول من تنبيه النص.

(٣) رواه الحاكم في المستدرك ١/٤٣١، وأبو داود رقم ٢٣٨٥، وأحمد في المسند رقم ١٣٨ ورقم ٣٧٢ عن عمر بن الخطاب ، وأخرجه في كنز العمال، ٨ برقم ٢٤٤٠١ ص٦١٥.

(٤) عبارة القسطاس:فذكر حكمه وهو عدم الإفساد، ونبه على علته وهو عدم ترتب المقصود أعني الشرب عليها؛ ليعلم أن القبلة أيضا لا تفسد لعدم ترتب الوقاع عليها.

(٥) في الغاية وشرحها ٢/٥٥٨: ومنه أي من الإيماء وهو مَرْتَبَةٌ من مراتب الفَرْقِ بين حكمين بصفة أي بصيغة الصفة. أما مع ذكر الوصفين نحو للراجل سهم الخ. وقريب منه في مختصر المنتهى. انظر رفع الحاجب ٤/٣٢٢.

(٦) ابن حبان ١١/ ١٣٩ رقم ٤٨١٠.

أحدهما فقط مثل: (القاتلُ عمدًا لا يرث)، فإنه لم يتعرض لغير القاتل وإرْثِه، فقد فَصَل ﷺ بين المجاهدين بصفة الفروسية والرجولية، وكذلك فصل بين الوارثين بالقتل وعدمه، فلولا أن الصفة هي العلة في استحقاق النصيب المسمى في الأول، وعدم الإرث في الثاني - لما كان لذكرها فائدة.

(وَ) **النوع الثالث**: أن يذكر الشارع وصفًا مع حكم مناسب (**مِثْلُ**) قوله ﷺ (**لا يَقْضِي القَاضِيْ وَهُوَ غَضْبَانُ**)[1] فنبه بذكر الغضب مع الحكم على أنه العلة في عدم جواز الحكم مع غضب القاضي، وإلا لم يكن لذكره فائدة، وذلك لأنه مُشَوِّشٌ للنظر وموجِبٌ للاضطراب. (**وَغَيْرُ ذَلِكَ**) - من الوجوه التي يفهم منها التعليل لا على وجه التصريح - كثيرٌ نحو: المدح، أو الذم في عُرْضِ[2] ذكر الفعل نحو: قوله ﷺ: (لَعَنَ اللهُ اليهودَ؛ اتَّخَذُوا قُبُورَ أنبيَائِهِمْ مَسَاجِدَ) فلولا قَصْدُ التنبيه على علة لَعْنِهِمْ بكونهم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد - لم يكن لذكر ذلك فائدة[3].

وكالفصل بين الشيئين بالشرط والاستثناء؛ **فالشرط** مثل قوله ﷺ: (إذَا اخْتَلَفَ الجِنْسَانِ[4] فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُم)[5]؛ ففصل بين الشيئين المكيلين في جواز التفاضل بشرط اختلاف الجنس؛ فيعلم بذلك أن العلة في جواز التفاضل هي الاختلاف في الجنس وإلا لم يكن لذكر الشرط فائدة. **والاستثناء** مثل قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ﴾[6]

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٠/١٠٥. وكنز العمال ٦/١٥٠٣٠.

(٢) عُرْضُ الشيء بالضم ناحيته من أي وجه جئته. جوهري ١/ ٥٣١.

(٣) فيكون ذكر الفعل لقصد التعليل. قسطاس ص٢٧٠.

(٤) لعل هذا مما صرح فيه بأحد حروف التعليل.

(٥) أبو داود برقم ٣٥٤، والنسائي رقم ٤٦٥٢، والترمذي رقم ١٢٧٠.

(٦) فقد فرق بين حكمين: وهما استحقاق النصف وسقوطه بالعفو، فهذا إيماء إلى أنه العلة. ح حابس ص١٦٤.

[البقرة: ٢٣٧] ففصل تعالى بين المطلقات العافيات وغيرها في سقوط المهر بالاستثناء؛ فلولا أن العلة في سقوط مهر العافية هو العفو لم يكن لذكر الاستثناء فائدة. **ومن ذلك**[1] الغايات مثل: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ونحوه؛ فلولا أن العلة في جواز الوطء هو الطهر لم يكن لذكر الغاية فائدة. **ونحوه**: اقتران[2] الصفة بحكم من الشارع، حيث لا وجه لذكر الصفة إلا قصد التعليل للحكم بها، وإلا لكان ذكرها عديم الفائدة، نحو قوله ﷺ حين امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب؛ فقيل له: إنك تدخل على آل فلان وعندهم هِرَّةٌ فقال: (إِنَّهَا لَيْسَتْ بِسَبُعٍ[3] إِنَّهَا مِنْ الطَّوَّافِينَ[4] عليكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ)[5]، حيث ذكر ذلك جواب إنكار دخوله بيتًا فيه هرة؛ فنبه على أن العلة كونها غير سبع، ولولا قصد التعليل لما كان لإخباره بذلك وجه يقتضيه. كذا قيل، والأَوْلَى أن هذا مما أُتِيَ فيه بأحد

---

(١) أي الفصل بين الشيئين؛ لأنه فصل بين جواز عدم القرب، والقرب بالغاية التي هي الطرف فعلم أنها العلة في جواز القرب.

(٢) وحاصل المذكور: الفرق بين المنطوق والمفهوم بأحد هذه الأمور.

(٣) والأصح أنه قال ﷺ: «إنها ليست بنجس»، وهو الذي ذكره المهدي عليه السلام في مواضع أخر من شرحه. فلو لم يكن ذكر الطَّوَّافِ والسَّبُعِيَّة أو النجاسة للتعليل للزم إخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان وذلك بعيد جدًا؛ فيحمل على التعليل دفعًا للاستبعاد. قسطاس ص٢٦٩ بلفظه. (ه) أي سبع نجس، وقد نص ﷺ على كونها سَبُعًا، وإنما رخص فيه لكثرة الطيافة على الناس. ح داود على المعيار ص٢٣٠.

(٤) والطوافون: الخدم، والطوافات: الخدامات، وجعلها بمنزلة المماليك نظير قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الإنسان: ١٩]، ومنه قول إبراهيم النخعي: إنما الهرة كبعض أهل البيت كذا نقله الزمخشري من حياة الحيوان باللفظ ٣٨٥/٢. (ه) في شرح الغاية ٥٥٨/٢: ووجه استفادة العلة من ذلك كله أن التفرقة لابد لها من فائدة، والأصل عدم غير المدعى وهو إفادة علية ذلك الوصف، واعلم أن فهم العلية لا يستلزم القياس كما في آية السرقة عند من لا يُلْحِقُ النباش، أو يقول: بأنه يسمى سارقًا وآية الزنى وحديثه عند من لا يُلْحِقُ اللائط، ولأن تكون العلة متعدية للاتفاق على جواز كون المنصوصة ولو بالإيماء قاصرة.

(٥) هذا لفظ في أصول الأحكام ص٣، وقد أخرجه النسائي رقم ٧٥: (إنها ليست بنجس).

حروف العلة ؛ فيكون من الطرف الثاني من الصريح كما تقدم. ونحو ذلك كثير. فهذه الوجوه كلها تنبيه نص على العلة، من حيث إنه لولم يُقْصَدْ فيها ذلك لكان ذكر هذه الأمور لغوًا لا فائدة فيه، وكلام الحكيم منزه عن ذلك.

(وَثَالِثُهَا) أي ثالث طرق العلة (**السَّبْرُ**[1] **والتَّقْسِيمُ**[2] **وَيُسَمَّى**) هذا الطريق عند الأصوليين (**حُجَّةَ الإجْمَاعِ**[3]) وليس بإجماع صريح، وإنما سمي بذلك لأنه يُرجَع في تعيين ما ادُّعي أنه العلة إلى الاحتجاج بالإجماع، على أنه لابد لذلك الحكم[4] من علة، (**وَهُوَ**) أي حجة الإجماع (**حَصْرُ الأَوْصَافِ فِي الأَصْلِ**) التي يمكن أن تكون علة، وهذا هو التقسيم، (**ثُمَّ**) بعد ذلك الحصر (**إِبْطَالُ التَّعْلِيلِ بِهَا**) أي بتلك الأوصاف (**إِلاَّ وَاحِدًا**[5]) منها (**فَيَتَعَيَّنُ**) حينئذ كونُه علةً وهذا هو السبر.

---

(١) السبر لغة الاختبار، فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة، وقد يُقْتَصَرُ على السبر، وقد يُقْتَصَرُ على التقسيم، كما فعل البيضاوي. حاشية البناني على المحلي ٢/ ١٨٦.

(٢) قال في شرح الجوهرة: التقسيم حصر الأوصاف، والسبر إبطال البعض: فالسبر هو أن يختبر الوصف هل يصلح للعلية أم لا ؟ والتقسيم هو قولنا: العلية إما كذا وإما كذا، فعلى هذا يقدم التقسيم في اللفظ لكونه مقدمًا في الخارج. من حاشية الفصول. يقال: الواو لمطلق الجمع، وأيضا فلتقديم السبر وَجْهٌ وهو الاعتناء بشأنه؛ إذ به يتبين الوصف المعتبر، وقد ذكر ابن أبي شريف في حاشية على شرح المحلي على المنهاج ما لفظه: إن قيل فينبغي أن يقال: التقسيم والسبر؛ ليوافق ترتيب اللفظين ترتيب معنييهما، قلنا: مجموع اللفظين علَمٌ للمسلك فهو مفرد لا نظر فيه إلى ترتيب كما يشير إليه كلام الشارح.

(٣) ويسمى أيضًا تنقيح المناط أي تمييزه عن غيره.

(٤) الصادر من الشارع. (٥) ولهذا عده الحفيد من طرق العلة المؤثرة. قال الإمام الحسن [القسطاس ٢٧٣]: لو كان مجرد الإجماع على تعليل الحكم مستقلاً بإثبات العلة كما ذكره المهدي وغيره من أصحابنا لما احتيج إلى الحصر والإبطال والمناسبة والشبه، ولابد قطعًا في إثبات العلة من مسلك من هذه المسالك؛ للإجماع من الفقهاء على أن كل حكم لابد له من علة على سبيل الشمول لا على سبيل الخصوص كما يُشْعِرُ به كلام المعيار ص٧١٩، والجوهرة ص١٠٧. فالمسلك إلى إثبات العلة هاهنا هو الحصر والإبطال. حاشية على الفصول.

(٥) وكذا في المعيار ص٧١٩، إلا أنه وفّاه صاحب القسطاس ص٢٧٣ حيث قال: إلا ما يدعى أنه العلة واحدًا كان أو أكثر وعبارة غاية السؤل وشرحها ٢/٥٦١: ثم إبطال بعضها وهو ما عدا الذي يدعى أنه العلة.

(وَ) الطريق إلى (إِبْطَال مَاعَدَاهُ) يكون بأمور: (إِمَّا بِبَيَانِ ثُبُوتِ الحُكْمِ مِنْ دُونِه) كما يقال في قياس الذرة على البر في تحريم التفاضل بعد الإجماع على أن تحريمه لعلة من دون تعيينٍ للعلة: حصرتُ الأوصاف في البر التي يمكن أن تصلح علة للتحريم في بادئ الرأي فوجدتُها: الطّعم أو القوت أو الكيل، فيبطل الطعم والقوت بثبوت الحكم وهو التحريم بدونهما، كما في النورة[1] والملح[2]؛ فيتعين الكيل، (أوْ بِبَيَانِ كَوْنِه وَصْفًا طَرْدِيًّا[3]) أي من جنس ما عُلِمَ به من الشارع إلغاؤه وعدم اعتباره في حكم من الأحكام، كما يقال مثلاً في قياس الخلِّ على المرق في عدم التطهير: حصرتُ الأوصاف في المرق التي يمكن أن تصلح علة لعدم التطهير في بادئ الرأي فوجدتها إمَّا كونه متغيرًا، أو كونه لا تُبْنَى عليه القَنْطَرَةُ[4]، أولا

---

(١) الأولى كما في الذهب والفضة؛ لثبوت حكمهما بالنص بخلاف النورة والملح؛ لأن ثبوت الحكم فيهما مترتب على التعليل بالكيل، والتعليل به مترتب على بطلان التعليل بالطعم والقوت، فلو توقف بطلان التعليل بهما على ثبوت الحكم في النورة والملح للزم الدور. إفادة سيدي محمد بن محمد الكبسي. لكن يقال: الذهب والفضة ليسا بمكيلين.

(٢) لأن الملح ربوي وليس بقوت. ح غ ٥٦٢/٢، قال في شرح الغاية ٥٦٤/٢ ما لفظه: (فائدة) علة حرمة الربا إما المال أو الاقتيات أو الادخار أو الطعم أو القدر والجنس؛ إذ لا قائل بغيرها. ولا يصلح مطلق المال علة؛ للإجماع على جواز بيع فرس بفرسين ، قال الشافعي: ولا الاقتيات والإدخار؛ لعموم «لا تبيعوا الطعام بالطعام» للقوت المدخر وغيره، وكذا القدر والجنس لأنه لا يلائم حرمة الربا؛ فيفسد وضعه. وقال مالك: وكذا الطعم لأنه ما لم يصلح للإدخار يكون معرضا للفساد فلا يشعر بالعزة المؤثرة في ذلك [والمراد بالعزة القلة: أي يكون عزيزا؛ إذ المدخر عزيز]. قلنا: قد وجد حرمة الربا دون الطعم في الأثمان، وبدون الاقتيات والإدخار في الملح، ولا نسلم فساد وضع القدر والجنس؛ لأن المصلحة رعاية غاية العدل، وإنما تتحقق فيما فيه المساواة صورة بالقدر، ومعنى بالجنس؛ على أن عليتها ثابتة بإشارة النص: في «مِثْلاً بمثل»؛ لكونه حالا، والحال قيد في عاملها، والحكم ينصرف إلى القيد؛ ولذا يتعلق الطلاق بالركوب في: أنت طالقٌ إن دخلتِ راكبةً.

(٣) والطردي: هو الذي لم يعتبره الشارع.

(٤) القنطرة: الجسر وما ارتفع من البنيان. قاموس ص٥٤٢.

يصاد منه السمك، ثم تُبْطِلُ هذين الوصفين[1]، أعني كونه لا تبنى عليه القنطرة، وكونه لا يصاد منه السمك؛ بأن الشارعَ لم يعتبر ذلك في حكم من الأحكام. وكما يقال في قياس الأمة على العبد في سراية العتق: حصرت الأوصاف التي يمكن أن تُدَّعى علة لذلك فوجدتُها: إما المِلْك، أو الطول، أو القِصَر، أو الذكورة والأنوثة، ثم تُبْطِلُ الطول والقصر بأنه لم يعتبرهما الشارع في حكم من الأحكام، والذكورة والأنوثة لأنه لم يعتبرهما في أحكام العتق[2]؛ فيتعين المِلْكُ، (أَوْ بِعَدَمِ ظُهُورِ مُنَاسَبَتِهِ) أي بأن لا يظهر للوصف وجهُ مناسبةٍ يقتضي[3] بها الحكم؛ فَيُلْغَى حينئذ، كما يقال في قياس النبيذ على الخمر: حصرت الأوصاف في الخمر التي تصلح علة لتحريمه فوجدتها: إما الاسكار، أو السيلان، أو الاشتداد[4]، ويبطل ما عدا الإسكار؛ لعدم المناسبة بينه وبين التحريم؛ فيتعين الإسكار؛ فهذه هي الطرق إلى إبطال التعليل بما عدا الوصف المعلل به. فإن قلت: قد بينت الطريق إلى الإبطال، فما الطريق إلى انحصار الأوصاف فيما ذكر المُعَلِّلُ، ومن أين له ذلك؟

---

(١) فإن قيل: المفروض أن الأوصاف كلها صالحة لعلية الحكم، والإبطال نفي لذلك؛ لأن معناه بيان عدم صلوح البعض فتناقض، قلنا: قد أشار إلى الجواب بأن صلوح الكل إنما هو في بادئ الرأي، وعدم صلوح البعض إنما هو بعد النظر والتأمل. سعد الدين على العضد ٢/٢٣٦.

(٢) دون الشهادة وولاية النكاح. ح غ ٢/ ٥٦٣.

(٣) ويكفي الناظر أن يقول: بحثت فلم أجدها مناسبة، ولا ما يوهمها؛ ويصدق فيه لأنه عدل. فإن قيل من جانب المعترض: الوصف الباقي كذلك، أي بحثت فلم أجد له مناسبة، ويصدق لعدالته فالترجيح هو اللازم للمستدل حينئذ للتعارض بين الوصفين الحاصلين من السبرين كالترجيح بالتعدية وغيرها من وجوه الترجيح الآتية في بابه إن شاء الله تعالى، وليس للمستدل أن يبين مناسبة وصفه؛ لأن بيان مناسبته خروج من مسلك السبر إلى مسلك الإخالة. ح غ ٢/٥٦٣، ٥٦٤.

(٤) أو كونه يقذف بالزبد. (٥) الاشتداد: الإسكار، فلا وجه لعده قسما آخر غير الإسكار. شامي. يدل عليه كلام شرح الجوهرة للدواري حيث قال: ونعني بالشدة كونه يسكر، ولعله يقال: المراد بالاشتداد اشتداد الرائحة، وهو وصف ملازم للإسكار كما في شرح الغاية ٢/٤٨٤.

قلت: الطريق إلى ذلك أن يقول: بحثت فلم أجد سوى هذه الأوصاف؛ وعدالتُهُ[1] وتَدَيُّنُهُ يقتضيان صدقه فيما ادعاه من البحث، وذلك مما يغلب في الظن عدم غيره به؛ لأن الأوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لَمَا خفيت[2] على الباحث عنها، أو أن يقول الأصل عدم غيرها، وبذلك يحصل الظن المقصود. فإن ظهر له وصفٌ آخر[3]: فإن أظهر بطلانه فذاك وإلا رجع عما حَكَمَ. (وَشَــرْطُ هَذَا[4] الطَّرِيقِ) المسمى بحجة الإجماع (وَمَا بَعْدَهُ) وهوالمناسبة - (الإِجْمَــاعُ) من العلماء (عَلَى) أنه لا بد من (تَعْلِيلِ الحُكْمِ[5] فِي الجُمْلَةِ، مِنْ دُونِ تَعْيِينِ العِلَّةِ) ما هي؟ وإنما تتعين في هذه الطريق بالسبر كما بيَّنَّا، وفي الثاني بالمناسبة كما سيأتي.

(وَرَابِعُهَا): أي رابع طرق العلة (المُنَاسَبَةُ) بين الحكم والعلة، (وَتُسَمَّى) هذه الطريق[6] في لسان الأصوليين (الإِخَالَةَ، وتَخْرِيجَ المَنَاطِ).

---

(١) إشارة إلى دفع ما يقال: لعله لم يبحث، أو بحث وَوَجَدَ و لم يذكره؛ ترويجا لكلامه، وأنه وإن لم يجد فلم يدل على عدمه. سعد ٢/٣٣٦.

(٢) فلا يقال: عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود. ح غ ٢/ ٥٦١.

(٣) وإذا بين المعترض وصفا آخر مثل كون البر خير قوت، فالمستدل إن أبطله فقد سلم حصره، وكان له أن يقول: هذا مما علمت في بادئ الرأي أنه لا يصلح فما أدخلته في حصري. وأيضا فلم يدع الحصر قطعا، بل قال: ما وجدت أو أظن العدم، وهو فيه صادق. وإلا يبطله لزم انقطاعه، كما أن المجتهد إذا ظهر له وصف آخر؛ فإن أظهر الخ. قسطاس ٢٧٥. وكذا في المنتهى وشرحه ٢/٢٣٧. قوله: فالمستدل إن أبطله الخ، وذلك كما يقول: ذلك غير معتبر لثبوت الحكم من دونه في الشعير لحصول النص عليه من جهة الشارع.

(٤) أي شرط صحة العمل بها. (٥) في غاية السول وشرحها ٢/٥٦٥، ودليل العمل بهذا المسلك وما بعده من المسالك أنه لابد لكل حكم من علة؛ لما ثبت من الإجماع على تعليل الأحكام: إما وجوبا كما هو رأي المعتزلة، أو تفضلا كما هو رأي الجمهور.

(٥) كما أنهم يجمعون على أنه لابد من علة لتحريم التفاضل في الربويات، وإنما يختلفون في عين العلة. حا السيد داود على المعيار ص٢٥٧.

(٦) عبارة الجمع ص١٠٣، وشرحه للمحلي ٢/١٦٩: ويسمى استخراجُها- بأن يستخرج الوصف المناسب- تخريج المناط؛ لأنه إبداء ما نيط به الحكم.

ومعنى الإخالة: الظن؛ لأن ذلك الوصف بالنظر إليه يخال أي يُظَنُّ أن لا علة سواه. ومعنى تخريج المناط: استخراج العلة؛ إذِ المناطُ ما يعلق عليه الشيء. ولَمَّا كانت العلة تتعلق بها الأحكام سميت مناط الحكم. ولما كانت المناسبة يستنبط بها الحكم[1] سميت تخريجًا. (**وَهِيَ**) أي المناسبة في الاصطلاح (**تَعْيِيْنُ العِلَّةِ**) في الأصل المقيس عليه (**بِمُجَرَّدِ إِبْدَاءِ مُنَاسَبَةٍ**)[2] بين العلة والحكم (**ذَاتِيَّةٍ**[3]) أي من ذات الوصف: لا بنص و لا بغيره؛ وبذلك[4] سميت مناسبة؛ وذلك (**كَالإِسْكَارِ فِي تَحْرِيمِ الخَمْرِ**) فإن من نظر في الخمر وحكمه وهو التحريم ووصفه وهو الإسكار- يعلم منه[5] كون ذلك الوصف بالنظر إلى ذاته مناسبا[6] لشرع التحريم؛ لأجل حفظ العقل (**وَكَالجِنَايَةِ العَمْدِ العُدْوَانِ فِي القِصَاصِ**) فإنَّ من نظر في القتل ووصْفِهِ وهو كونه عمدًا عدوانًا يجد ذلك الوصف بالنظر إلى ذاتِه[7] مناسبا لشرع القصاص لأجل حفظ النفوس، كما نبه على عليته تعالى في قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾[البقرة:١٧٩].

---

(١) وجد في بعض النسخ: تستنبط بها العلة وهو أولى مما في هذه النسخة. يقال: المراد بالحكم عِلِّيَّةُ الوصف، وكونه سببًا، وهذا حكم وضعي على أن ما صُوِّب به من إبدال الحكم بالعلة لا يتم إلا بتقدير مضاف، أعني علية العلة؛ لأن المستنبط ليس هو نفس العلة بل علية العلة، ويُنَادي بهذا كلام المنهاج. إفادة سيدي محمد بن محمد الكبسي.

(٢) المراد بالمناسبة هي الملائمة في أنظار العقلاء للحكم؛ فلا يُعْتَرَضُ بلزوم الدور حيث ذكر المناسبة في تعريفها.

(٣) لا يخفى أن قوله: (ذاتية) غير ضروري لإغناء: بمجرد إبداء مناسبة غيره. وعبارة شرح الغاية: وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة ٢/ ٥٦٧.

(٤) أي وبسبب إبداء المناسبة بهذه الطريق.

(٥) أي من النظر الدال عليه لفظ نَظَر.

(٦) من دون نظر إلى الدليل.

(٧) والتمثيل به مبني على تقدير عدم التنبيه عليه. ح السيد داود على المعيار ص٢٥٨.

فهذه هي الطرق إلى تعيين العلة. والدليل على أنها هي الطرق: أما النص وتنبيه النص؛ فالدليل على أنهما طريقان إلى العلة أن الشارع إذا نص على العلة أو نبه عليها فكأنه قال: هذه علة هذا الحكم فلا يحتاج إلى سؤاله عن دليل على ذلك كما لا يحتاج في سائر الأحكام؛ لأن قوله دليل؛ إذ قد علمنا صدقه بظهور المعجز. وأما الإجماع؛ فلأن قول أَهْلِهِ كقول الشارع؛ لما ثبت من الدليل على أن قولهم حجة. وإما حجته وكذا المناسبة؛ فالدليلُ على أنهما طريقان[1] الإجماعُ على أنه لا بد للحكم من علة في الجملة، وقد تعينت العلة بهما فيجب اعتبارهما؛ للإجماع على وجوب العمل بالظن في علل الأحكام، وقد حصل الظن بتعيين العلة بهما فيجب كونهما طريقين، فتأمل ذلك والله أعلم.

(وَ) اعلم أنها (تَنْخَرِمُ الْمُنَاسَبَةُ[2]) بين الحكم والعلة (بِلُزُومِ مفْسَدَةٍ) من إثبات الحكم بها، يعني إذا ثبت الحكم بوصف يُفْضِيْ إلى حصول مصلحة على وجه يلزم منه وجود مفسدة؛ فإنها تنخرم تلك المناسبة فلا تثبت[3] بها العلة حينئذ،

---

(١) وقد حصل في إثبات هذه المسالك تقريب، وهو أن الأصلَ في الأحكام المنصوصة التعليلُ: إما للإجماع المذكور، وإما لكون إرساله عليه الصلاة والسلام رحمة للعالمين يقتضي مراعاة مصالحهم، وإما لأن التعليل هو الغالب في الأحكام؛ إذ التعليل بالمصالح أقرب إلى الانقياد من التعبد المحض، فيكون أفضى إلى مقصود الحكم؛ فإلحاق الفرد بالأغلب، واختيار الحكيم الأفضى إلى مقصوده هو الأغلب على الظن؛ فثبت كون هذا الحكمِ المنصوص معللاً، وقد ثبت ظن العلية وتأثيرها بالمسلك فيجب العمل به؛ للإجماع على وجوب العمل بالظن في علل الأحكام كغيرها. ح غ ٢/٥٦٥، ٥٦٦. فقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] يدل على أن الأحكام لا تخلو عن علة؛ لأنه ظاهر في التعميم أي كون جميع ما جاء به رحمة للناس، فلو كان جميع الأحكام أو بعضها خاليا عن العلة لما كانت الأحكام رحمةً؛ لأن التكليف بالأحكام من غير أن يكون فيها حكمة وفائدة للمكلف مشقة وعذاب. شرح مختصر المنتهى للأصفهاني.

(٢) الحاصلة للوصف مع الحكم. رفو.

(٣) في المطبوع بدون (لا): فثبتت. وهو غلط.

ولكن إنما تنخرم بذلك إذا كانت تلك المفسدة (رَاجِحَةً) على المصلحة التي ثبتت بالمناسبة (أَوْ) كانت (مُسَاوِيَةً) لتلك المصلحة. قلت: ومثال ذلك ما يقال فيمن غَصَّ[1] بلقمة مثلاً وخشي التلفَ ولم يجد ما ينزلها به إلا الخمرَ فإن في تحريمه مناسبَةً لحفظِ العقل كما تبين ، ولكن يلزم من المناسبة حصول مفسدة وهو هلاكه لو لم يشربه ، وهذه المفسدة أرجح من المصلحة ؛ إذ حفظُ النفس أَوْلَى من حفظ العقل ، فتأمل ذلك والله أعلم.

وإنما انخرمت المناسبة بذلك ؛ لأن العقل يقضي بأن لا مصلحة مع حصول مفسدة[2] مثلها ، وأما إذا كانت المصلحةُ أرجحَ فإنها لا تنخرم المناسبة لمعارضتها. وترجيحُ المصلحة على المفسدة يحصل: إما بطريق إجمالي[3] شامل لجميع المسائل ، وهو أنه لو لم يعتبر رجحان المصلحة على المفسدة لزم التعبد بالحكم[4] بلا وجه[5] ؛ إذ يكون الحكم قد ثبت في محل النزاع[6] لا لمصلحة وهو باطل ؛ إذ فيه التعبد بالحكم. وإما بطريق تفصيلي[7] ، وهو يختلف باختلاف المسائل ، والله أعلم.

---

(١) غَصَّ بالطعام يَغَصُّ. من باب نفع ينفع.

(٢) وذهب البعض إلى أنها لا تهمل وإن كانت مرجوحة، والقول هو الأول لقضاء العقل بانتفاء المصلحة حينئذ بالضرورة؛ لهذا لا يعد العقلاء تحصيلَ مصلحةِ درهم واحد على وجه يستلزم فوات مثله أو أكثر مناسبًا، بل يعدون المتصرف بذلك خارجًا بتصرفه عن تصرفات العقلاء. خ غ ٥٦٧/٢.

(٣) لأن الأحكام الشرعية لجلب المصالح ودفع المضار، وعند المعتزلة أنها مصالح وألطاف ، وعند أئمتنا أنها شكر للمنعم وهو الله جل جلاله، والله أعلم.

(٤) في محل النِّزاع. قسطاس ص٢٨٧.

(٥) أي بلا مصلحة.

(٦) وهو الفرع.

(٧) وسيأتي بيانه في الاعتراض العاشر إن شاء الله تعالى.

(وَ) أما (المُنَاسِبُ[1]) فحقيقته (وَصْفٌ ظَاهِرٌ مُنْضَبِطٌ يَقْضِي العَقْلُ[2] بِأَنَّهُ البَاعِثُ عَلَى الحُكْمِ) وذلك كالإسكار في تحريم الخمر. واحترز بقوله:ظاهر، عن الخفي، وبقوله منضبط عن المضطرب ؛ لأن العلة مُعَرِّفَةٌ للحكم، فإذا كان الوصفُ خفيًّا أو غير منضبط لم يُعْرَف هو في نفسه، فكيف يعرف به الحكم ؟ فما يصلح مُعَرِّفًا للحكم لا بد وأن يكون ظاهرًا منضبطًا ؛ فالوصف الذي يحصل المقصود[3] من ترتب الحكم عليه ؛ إن كان ظاهرًا منضبطًا اعتُبر علة بعينه كما مثلنا في الإسكار

---

(١) فالمناسب بمقتضى ما ذكر ما تعينت عليته بذلك، يعني أنه وصف تتعين عليته بمجرد إبداء المناسبة لا بنص ولا بغيره. ويقال في الاصطلاح على ما هو أعم من ذلك؛ فهو وصف الخ. ح غ ٥٦٨/٢. (٥) قوله: والمناسب وصف الخ. واعلم أن المقاصد الشرعية التي قصدها الشارع لتكون علة في أحكام يجب مراعاتها لمصالح الأمة ضربان: ضروري في أصله وهي أعلى المراتب؛ كالخمسة التي روعيت في كل ملة وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل، فمراعاتها علة في أحكام: فحفظُ الدين علة في قتل الكافر، وحفظ النفس علة في القصاص، وحفظ العقل علة في تحريم الخمر، وحفظ المال علة في قطع السارق والمحارب، [وحفظ النسل علة في تحريم الزنى]، ونحوه، وقد نظمها بعضهم حيث قال:

وروعي فاعلم ذاك في كل ملة　　مضت حفظ خمس في جميع الشرائع

هي الدين ثم النفس والعقل ثالث　　مع النسل مالٌ فاحْشُهَا في المسامع

ومكمل للضروري كتحريم قليل المسكر والحد عليه. والضرب الثاني: غير ضروري وهو: إما حاجي كالبيع والإجارة والقرض والمساقاة وبعضها في الحاجة أكثر من بعض ، وقد يكون ضروريا كتربية الطفل وشراء المطعوم والملبوس له ولغيره، ومكمل للحاجي كرعاية الكفاءة ومهر المثل في الصغيرة؛ فإنه يفضي إلى دوام النكاح بين الزوجين وإن كان النكاح يحصل بدونها. أو غير حاجي كما يقول الشافعي في سَلْبِ العبد أهليةَ الشهادة بنقصانه عن المناصب الشريفة ، وكما نقول نحن في تقديم الإمام الأعظم أو وليه في صلاَة الجنازة فرْعًا على ما عُرِفَ من مجاري العادات. ح للسيد داود ص٢٥٩.

(٢) وقيد بعضهم القصد بكونه عند العقلاء،أي مقصودًا لهم من حصول مصلحة واندفاع مفسدة؛ ليخرج المدار والمستبقى في السبر ونحوهما ، وليس المراد من المقصود ما يكون مقصودًا من شرع الحكم،وإلا لزم الدور؛ لأن كونه مقصودا من شرع الحكم يعرف بأنه مناسب، فلو عرف كونه مناسبا بذلك كان دورًا. ح غ ٥٦٨/٢، ٥٦٩.

(٣) بأنه المُحَصِّلُ لمقصود الشارع.

(**فَإِنْ كَانَ خَفِيًّا أَوْ غَيْرَ مُنْضَبِطٍ اعْتُبِرَ مُلازِمُهُ وَمَظِنَّتُهُ**[1]) أي اعتبر وصفًا ظاهرًا منضبطًا يلازم ذلك الوصفَ الذي يُحَصِّلُ المقصودَ من ترتب الحكم عليه ملازمةً عقليةً أو عرفية أو عادية[2]، بمعنى أن ذلك الوصف يوجد بوجود ملازمه الظاهر المنضبط؛ فيُجعَلُ الملازمُ مَعَرِّفًا للحكم، ويعبَّرُ عنه بالمَظِنَّةِ، وذلك (**كَالسَّفَرِ لِلْمَشَقَّةِ**) يعني أن المشقة مناسبة لترتب الترخيص عليها تحصيلاً لمقصود الشارع أعني التخفيف، ولا يمكن اعتبارها بنفسها؛ إذ هي غيرُ منضبطة؛ لأنها ذات مراتب[3] تختلف بالأشخاص[4] والأزمان؛ ولا يعلق الترخيص بالكل، ولا يمتاز البعض بنفسه؛ فيعلق الحكم بما يلازمه وهو السفر. وكذلك القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص ليحصل مقصود الشارع من حفظ النفوس، لكن وصف العمدية خفيٌّ؛ لأن القصد وعدمه أمر نفسي لا يدرك شيء منه؛ فيناط القصاص بما يلازم العَمْدِيَّةَ من أفعال مخصوصة يقضي العرف عليها بكونها عمدًا، كاستعمال الجارح في المقتل. (**وَهُوَ**) أي المناسب (**أَرْبَعَةُ أَقْسَامٍ**): مناسب (**مُؤَثِّرٌ، وَ**) مناسب (**مُلائِمٌ، وَ**) مناسب (**غَرِيبٌ، وَ**) مناسب (**مُرْسَلٌ**) وهذا[5] هو الذي سمَّاه الأصوليون إذا استُنْبِطَتْ[6] العلة

---

(١) عبارة مختصر المنتهى [رفع الحاجب ٣٣٠/١]: اعتبر ملازمُه وهو المظنَّةُ.

(٢) كلية أو غالبة، أي يكون ترتب الحكم عليه محصِّلاً للحكمة دائمًا أو غالبًا. ح غ ٥٦٩/٢. (●) كالرضى في العقود، كما لو عَلَّلَ المستدل صحة البيع بالرضى؛ فإن الوصف خفيٌّ؛ لأنه من الأمور الباطنة التي لا يطلع عليها بأنفسها؛ فنيط الرضى بصفة ظاهرة تدل عليه عادة كصيغ العقود من الإيجاب والقبول الدالة على الرضى؛ لملازمته إياها.

(٣) لا تحصى، وتختلف بالأحوال والأشخاص اختلافا كثيرًا؛ إذ ليس كل مرتبة مَنَاطًا، ولا يمكن تعين مرتبة منها؛ إذ لا طريق إلى تمييزها بذاتها أو ضبطها في نفسها؛ فنيطت بالسفر. ح غ ٥١٣/٢.

(٤) من مراتب المشقة؛ لدخول أهل الأعمال الشاقة كالحداد ونحوه في المشقة.

(٥) أي المناسب المرسل كما في المنهاج ص٧٢٥.

(٦) معناه إذا جعلوه العلة بأن صلح لذلك بالنظر والاستنباط، و لم يرد أن العلة عينها استنبطت به كما لا يخفى. إملاء.

بـه وأُثبِتَ الحكـم بهـا القيـاسَ المرسـلَ. والـدليل علـى انحصـار المناسـب في الأربعـة الأقسام أمر عقلي وهـو أن يقـال: لا يخلـو إمـا أن يكـون ذلـك المناسـب قـد اعتـبره الشارع[1] أو لا. ولا قسم ثالث. إن كان قد اعتبره، فلا يخلو إما أن يعتبره بعينه[2] في عين الحكم المطلوب أو لا. إن كان قد اعتبره كذلك فهـو المناسـب المؤثّر[3]، وسـواء اعتبره بنصٍّ، أو تنبيه نص، أو إجماع[4]، أو حجةِ إجماع. وإن لم يعتـبره[5] كـذلك، فلا يخلو أيضًا إما أن يكون قد اعتبره بعينه في جنس الحكـم[6] أو جنسـه الأقـرب في عـين ذلك الحكم[7] أو جنسه، أوْلا. إن كان قـد اعتـبره كـذلك فهـو المناسـب الملائـم[8]،

---

(١) قال الأسنوي ٩٤/٤: واعتبار الشارع له بأن يورد الفرع على وفقه، وليس المراد باعتباره أن ينص على العلة أو يومي إليها؛ وإلا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة. قلت: وفيه نظر واضح؛ إذ هذه القسمة للمناسب، من حيث هو مناسب من غير نظر إلى اعتباره سمعا وعدم اعتباره، وقد صرح بذلك ابن الحاجب، وصرح به صاحب جمع الجوامع. ح سيد على الفصول ص٥١٦.

(٢) كتأثير عين الإسكار في عين تحريم الخمر والنبيذ.

(٣) لظهور تأثيره في الحكم بالنص أو بالإجماع، وهذا داخل في مسلك النص، إلا أنه أتى به هنا استتماما لأقسام المناسب. ح غ ٥٧٥/٢.

(٤) مستقيم إذا كان الإجماع على دليل من الشارع وإلا فلا.

(٥) لفظ المنهاج ص٧٢٥: وإن لم يعتبره في ذلك المحل بعينه؛ فلا يخلو إما أن يكون قد اعتبره بعينه أو جنسه الأقرب في غيره أو لا. إن كان قد اعتبره بعينه أو جنسه الأقرب في غيره فهو المناسب الملائم، وإن لم يكن قد اعتبره الشارع في غير ذلك المحل وإنما اعتبر جنسًا أبعد في محل النِّزاع فهو المناسب الغريب. (٥) قوله: وإن لم يعتبره كذلك إلى قوله: فهو المناسب الغريب. وعبارة القسطاس ص٢٨٠: لا بهما، وإن ثبت لأيهما، بل يترتب الحكم على وفقه من غير أن يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم، أو لا. فإن ثبت فهو الملائم، وإن لم يثبت فهو الغريب.

(٦) كما يثبت للأب ولاية نكاح ابنته الصغيرة قياسًا على ولاية المال بجامع الصغر، فقد اعتبر عين الصغر في جنس الولاية.

(٧) اعلم أن التقييد بالأقرب بناء على تمثيل المهدي عليه السلام في المعيار ص٧٢٦ للمناسب الغريب. (٥) كجواز الجمع في الحضر؛ للمطر قياسا على السفر بجامع الحرج؛ فقد اعتبر الجنس الأقرب وهو الحرج في عين الجمع.

(٨) لأن عليته إنما تثبت بملائمة الحكم.

وإن لم يكن قد اعتبره الشارع في عين ذلك المحل وإنما اعتبر جنسًا لـه أبعد[1] في غير محـل الحكم فهـو المناسـب الغريـب. وإن لم يكـن الشـارع قـد اعتبره لا في المحـل ولا في غـيره[2] فهو المناسب المرسل؛ فدل ذلك على انحصار المناسب في هذه الأربعة الأقسام وهذا بيانها:

(فَـ) القسـم الأول وهـو المناسـب (الْمُؤَثِّرُ مَا ثَبَتَ بِنَصٍّ، أَوْ إِجْمَاعٍ)، أو تنبيه نص[3]، أو حجة إجماع (اعْتِبَارُ عَيْنِه فِي عَيْنِ الْحُكْمِ[4]) وذلـك (كَتَعْلِيلِ وِلايَةِ المَالِ) في حق الصغير[5] (بِالصِّغَرِ الثَّابِتِ بِالإِجْمَاعِ) لأنه قد أُجْمِعَ على اعتباره أعني الصغر في ولاية المـال، (وَكَتَعْلِيلِ وُجُوبِ الوُضُوءِ بِالحَدَثِ الخَارِجِ مِنَ السَّبِيلَيْنِ الثَّابِـتِ بِالنَّصِّ) اعتباره في وجوب الوضوء.

(وَ) القسم الثاني وهو المناسب (الْمُلائِمُ[6] مَا) قَدْ (ثَبَتَ اعْتِبَارُهُ[7] بِتَرَتُّبِ[8] الحُكْمِ عَلَى وَفْقِهِ فَقَطْ[9]) يعني من دون أن يثبت بنص أو إجماع أو تنبيه نـص أو حجـة

---

(١) كإثبات القصاص بالمثقَّل قياسًا على المحدَّد بجامع كونهما جناية عمد عدوان. (*) هذا لا يناسب التمثيل المذكور الذي سيأتي في المتن للمناسب الغريب وإنما يناسب تمثيل الإمـام المهـدي في المعيـار ص٧٢٧ للمناسب الغريب، وذلك أنه جعل مثال المناسب الغريب ما جعله في المتن مثالا للغريب المرسل من قيـاس البات لزوجته في مرضه المَخُوف الخ.

(٢) لا بنص ولا بإجماع ولا ترتب الحكم على وفقه. قسطاس ص٢٨٠.

(٣) كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]. ح معيار للسيد داود ص٢٦٠.

(٤) وذلك مع مناسبة الوصف في العقل للحكم. معيار وشرحه للمهدي ص٧٢٥.

(٥) فإن عين الصغر معتبرة في عين ولاية المال. ح حا ص٧٤.

(٦) سمي ملائما لملائمته لجنس تصرف الشارع. ح غ ٢/ ٥٧٥.

(٧) يعني اعتبار عينه في عين الحكم، وقوله: بترتب الحكم على وفقه، أي على وفق المناسب له بـأن يثبـت الحكم مع الوصف في محل واحد كالتحريم للإسكار فإنهما في محل واحد وهو الخمر.

(٨) وترتب الحكم على وفق المناسب هو ثبوت الحكم معه في محل الوصف. سعد على العضد ص٢٤٣ باختصار.

(٩) وقوله: فقط، يعني لم يثبت ذلك الاعتبار بنص أو إجماع كما في المؤثر، ولكنه يثبت بذلك اعتبار عينـه في جنس الحكم. ح حابس ص ١٧٤.

إجماع اعتبارُه بعينه في عين الحكم (**لَكِنَّهُ قَدْ ثَبَتَ بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ اعْتِبَارُ عَيْنِهِ فِي جِنْسِ الْحُكْمِ**) الذي يراد إثباته بالقياس عليه، وذلك (**كَمَا ثَبَتَ لِلأَبِ وِلايَةُ نِكَاحِ ابْنَتِهِ الصَّغِيرَةِ قِيَاسًا عَلَى وِلايَةِ الْمَالِ بِجَامِعِ الصِّغَرِ؛ فَقَدْ اعْتُبِرَ عَيْنُ الصِّغَرِ فِي جِنْسِ الْوِلايَةِ**). بيانه أن يقال: ثبت للأب ولاية النكاح على الصغرى كما ثبت له عليها ولاية المال بجامع الصغر، فإن الوصف وهو الصغر أمر واحد، وليس جنسًا تحته نوعان، والحكم وهو الولاية جنس يجمع ولاية المال وولاية النكاح وهما نوعان من التصرف.

وعين الصغر معتبر في جنس حكم الولاية بالإجماع على الولاية[1] على الصغير في المال؛ لأن الإجماع على اعتباره في ولاية المال إجماع على اعتباره في جنس الولاية العامة للمال والنكاح؛ فقد ثبتت الولاية مع الصغر[2] في الجملة، وأما اعتبار الصغر في عين ولاية النكاح فإنه إنما يثبت بمجرد ترتب الحكم على وفقه فقط، (**أَوْ ثَبَتَ**[3]) بنص أو إجماع أو تنبيه نص أو حجة إجماع (**اعْتِبَارُ جِنْسِهِ**) أي الوصف (**فِي عَيْنِ الْحُكْمِ**) الذي نريد إثباته بالقياس؛ وذلك (**كَجَوَازِ الْجَمْعِ فِي الْحَضَرِ؛ لِلْمَطَرِ قِيَاسًا عَلَى السَّفَرِ بِجَامِعِ الْحَرَجِ**) بأن يقال: يجوز الجمع في الحضر مع المطر قياسًا على السفر بجامع الحرج، فالحكم هو رخصة الجمع وهو أمر واحد ليس جنسًا تحته نوعان. والوصف المناسب وهو الحرج جنس يجمع الحاصل في السفر وهو خوف الضلال والانقطاع، وبالمطر وهو التأذي؛ وهما نوعان مختلفان (**فَقَدِ اعْتُبِرَ**) كما بيَّنَّا (**جِنْسُ الْحَرَجِ فِي عَيْنِ**

---

(١) قوله: على الولاية متعلق بالإجماع، على النسختين، وذلك واضح.

(٢) حيث ثبتت الولاية معه في الجملة، وإن وقع الاختلاف في أنه للصغر أو للبكارة أو لهما جميعًا. من ح القاضي [حابس ص١٧٥] والقسطاس ص٢٨١.

(٣) أي أو لم يثبت اعتبار عينه في جنس الحكم كالأول بل يثبت إلخ. حابس ص١٧٥.

رُخْصَةَ[1] الجَمْعِ) وذلك بتنبيه النص، أعني قولهم: كان ﷺ يجمع في السفر؛ فإن في ذلك إيماءً إلى أن علة ترخيص الجمع هو حرج السفر ومشقتُه[2]، والله أعلم.

(أوْ) ثبت بنص، أو إجماع، أو تنبيه نص، أو حجة إجماع (اعتِبَارُ جِنْسِهِ) أي الوصف حيث يكون جنسًا تحته نوعان (فِي جِنْسِ الحُكْمِ[3]) المراد إثباته بالقياس حيث يكون جنسًا تحته نوعان أيضًا (كإِثْبَاتِ القِصَاصِ بِالمُثَقَّلِ قِيَاسًا عَلَى المُحَدَّدِ[4] بِجَامِعِ كَوْنِهِمَا جِنَايَةَ عَمْدٍ عُدْوَانٍ) بأن يقال مثلاً: يجب القصاص بالقتل بالمُثَقَّلِ قياسًا على القتل بالمُحَدَّدِ بجامع كونهما جناية عمد عدوان فالحكم وهو مطلق وجوب القصاص جنسٌ يجمع القصاصَ في النفسِ وغيرِها مما يجب فيه القصاص: كاليدين والرجلين والعينين والأنف والأذن. والوصف المناسب وهو جناية العمد العدوان جنسٌ أيضًا يجمع الجناية في النفس وفي الأطراف وفي المال (فَقَدِ اعْتُبِرَ جِنْسُ الجِنَايَةِ فِي جِنْسِ القِصَاصِ) الثَّابِتِ بالنص وهو قوله تعالى: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] إلى قوله ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥]، وبالإجماع أيضًا وذلك ظاهر[5].

---

(١) النص والإجماع. وأما اعتبار عين الحرج فليس إلا بمجرد ترتب الحكم على وفقه؛ إذ لا نص ولا إجماع على عِلِّيَّةِ نفس حرج المطر. ح غ ٢/٥٧٧.

(٢) فإن قيل: الحرج وهو المشقة وَصْفٌ غير منضبط لما قد تقرر؛ ولذا لم يعلل به القصر فلا يصلح علة، قلنا: قد أجيب بانضباطه في الجمع؛ بدليل جوازه سفرًا وحضرًا؛ إذ لم يمنع منه مانع شرعي فيصلح علة، بخلاف القصر فإنَّ المشقة لو اعتبرت لصادمه الإجماع على عدم جوازه حضرًا عند حصول الحرج؛ ولذا اعتبر ملازمه وهو السفر. حاشية شرح الغاية ٢/٥٧٧، ومعناه في حابس ص١٧٥.

(٣) لفظ شرح الغاية ٢/٥٧٧، ومثال الثالث منه اعتبارُ جنس الجناية العمد العدوان الشاملِ للجناية في النفس وفي الأطراف في جنس القصاص الشامل للقصاص فيهما بالنص والإجماع، وأما اعتبار عين القتل العمد العدوان في عين القصاص في النفس حيث كان القتل بالمثقل فلم يثبت إلا بترتب الحكم على وفقه؛ إذ لا نص ولا إجماع على أن العلة ذلك وَحْدَهُ أو مع قيد كونه بالمحدد.

(٤) وهذا المثال على أصل الحنفية، ومثله في المنتهي ٢/ ٣٤٣.

(٥) وهذه أمثلة ملائم المعتبر، ويمكن أن تُجْعَلَ أنفسُهَا أمثلةً لملائم المرسل بأن تفرض أنها لم تثبت الولاية في

(وَ) القسم الثالث وهو المناسب (الغَرِيْبُ[1] مَا قَدْ ثَبَتَ اعْتِبَارُهُ بِمُجَرَّدِ تَرَتُّبِ الحُكْمِ عَلَى وَفْقِهِ[2] وَلَمْ يَثْبُتْ بِنَصٍّ وَلا إِجْمَاعٍ اعْتِبَارُ عَيْنِهِ وَلا جِنْسِهِ فِي عَيْنِ الحُكْمِ وَلا جِنْسِهِ) وذلك (كَتَعْلِيلِ تَحْرِيمِ النَّبِيْذِ بِالإِسْكَارِ قِيَاسًا عَلَى الخَمْرِ) فتثبت فيه الحرمة كما تثبت في الخمر ؛ لاشتراكهما في علة التحريم وهي الإسكار (عَلَى تَقْدِيْرِ عَدَمِ[3]) ورود (النَّصِّ بِأَنَّهُ[4]) أي الإسكار (عِلَّةٌ فِي تَحْرِيمِ) الأصل المقيس عليه، وهو (الخَمْرُ) فإنه على هذا التقدير لم يوجد الإسكارُ علةً في تحريم شيء، بل ثبت بمجرد المناسبة اعتبار الإسكار في التحريم حفظًا للعقل بمجرد ترتب الحكم على وفقه ؛ فلا يكون مرسلاً لكنه غريب من جهة عدم النص أو الإجماع على اعتبار عينه أي الإسكار أو جنسه في عين التحريم[5] أو في جنسه.

(و) القسم الرابع وهو المناسب (المُرْسَلُ[6]) هو (مَا لَمْ يَثْبُت) في الشرع (اعْتِبَارُهُ بِشَيْءٍ مِمَّا سَبَقَ) يعني أن المرسل مالم يثبت في الشرع[7] اعتبار عينه في عين الحكم

النكاح مع الصغر، ولا رخصة الجمع مع نفس حرج المطر، ولا القصاص في النفس مع القتل العمد العدوان أصلا، وإنما اعتبر الشارع عين الصغر في مطلق الولاية ، ومطلق الحرج في عين الرخصة، ومطلق الجناية في مطلق القصاص. ح غ ٥٧٧/٢.

(١) قوله: والغريب الخ. والغريب ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمجرد ترتب الحكم على وفقه لكن لم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم. سعد ٢٤٢/٢.

(٢) أي يرتبط الحكم بالوصف بسبب اجتماعهما في محل واحد.

(٣) لأن المثال لا يراد لنفسه ولكن للتفهيم.

(٤) لأن النص وهو قوله ﷺ: (كل مسكر حرام). يدل بالإيماء على اعتبار عينه في عين الحكم، فهو إذًا من قَبيل المؤثر في التحقيق. قسطاس ص٢٨٣.

(٥) عبارة الأصفهاني في شرحه على مختصر المنتهى: ولم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عين الإسكار في جنس تحريم الخمر، ولا عكسه، ولا جنسه في جنسه.

(٦) لأنه أُرسل عن الاعتبار.

(٧) وفي المعيار وشرحه القسطاس ص٢٨٣ ما لفظه: وأما الرابع وهو المناسب المرسل فهو ما لم يثبت في الشرع

أصلاً بنص ولا إجماع ولا بمجرد ترتب الحكم على وفقه، (**وَهُوَ**) أي المناسب المرسل (**ثَلاثَةُ أقْسَامٍ: مُلائِمٌ وَغَرِيبٌ وَمَلْغِيٌّ فـ**) القسم الأول: (**المُلائِمُ المُرْسَلُ**) وهو (**مَالَمْ يَشْهَدْ لَهُ أصْلٌ مُعَيَّنٌ بالاعْتِبَارِ**) يعني أنه لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم أصلاً، (**لَكِنَّهُ مُطَابِقٌ لِبَعْضِ مَقَاصِدِ الشَّرْعِ الجُمْلِيَّةِ**) وذلك. (**كَقَتْلِ المُسْلِمِيْنَ المُتَرَّسِ بِهِمْ عِنْدَ الضَّرُورَةِ**) يعنى إذا ترس الكفار بهم وقصدونا؛ فإنَّ في قتلهم مصلحةً راجحةً وهي حفظ بيضة الإسلام[1]، وقد دعت إليه الضرورةُ وهي المحافظة على الإسلام؛ فحينئذ يجوز قتلهم، ولا دليل على الجواز إلا القياس المرسل، ورعاية الأصلح لجملة الإسلام، ولا أصل له معين يُرَدُّ إليه ويشهد له بالاعتبار مما ورد فيه نص أو إجماع، وإنما يرد إلى جُمْلِيٍّ وهورعاية مصالح الإسلام، فقد طابق بعض مقاصد الشرع الجُمْلِيَّة وهي رعاية المصالح فيقاس عليها. (**وَكَقَتْلِ الزِّنْدِيقِ**) إذا ظفرنا به، وهو من ينكر القول بحدوث العالَم ويقول بقدمه فإنه يقتل (**وَإنْ أظْهَرَ التَّوْبَةَ**) فإن توبته لا تقبل[2]، ولا يصير بذلك محقون الدم[3] بل يسفك ويقتل؛ وذلك لأن

اعتبار جنسه ولا عينه في محل الحكم المفروضِ وقوعُ النِّزاع فيه، ولا في محلِّ حكمِ غيرِه يكون من جنسه. وقد يقال: إن هذه الحقيقة ليست بمانعة لدخول المناسب الغريب فإنه لم يثبت بالشرع شيء من ذلك؛ ولأنها تدل على أن ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمجرد ترتب الحكم على وفقه فإنه مناسب مرسل، وليس بصحيح؛ فإن ذلك هو المناسب الغريب، وإنما المناسب المرسل ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم إلخ. اهـ كلامه.

(١) وقد جاء الشرع بهذا كما في أدلة وجوب الجهاد وبذل النفوس لارتفاع سنام الإسلام؛ فيكون قتل التُّرْسِ من جنس هذا. (•) لما فيه من دفع المفسدة الكبيرة بفعل المفسدة اليسيرة، وذلك ملائم لتصرفات الشرع؛ لأنه قد روعي فيه دفع المفسدة الكبيرة بفعل المفسدة اليسيرة كقطع اليد المتآكلة والفَصْد والحجامة لسلامة الجسد. ح حابس ص١٧٧.

(٢) عند بعضهم. ومن العلماء مَنْ يقبلُ توبتَه ويُحيلُ ما في قلبه إلى من يعلم سريرتَهُ؛ لنحو: (هَلاَّ شققتَ عن سويداء قلبه)، وهو قول الأكثر، وهو المختار، والمثال إنما يراد للتفهيم لا للتحقيق. ح حابس ص١٧٨.

(٣) هذا مذهب المنصور بالله ومالك.

مذهبه التَّقِيَّةُ بأن يظهر خلاف ما يدين به، فلو قبلناها لم يمكن زجرُ زنديقٍ أصلاً، والزجر مقصود في الشرع فلم يُرْجَعُ بذلك إلي أصل معين يشهد له بالاعتبار بل يُرْجَعُ فيه إلى مصلحة جملية اعتبرها الشرع فقسناه عليها وهي الزَّجْرُ على سبيل الجملة.

(**وَكَقَوْلِنَا بِتَحْرِيمِ النِّكَاحِ عَلَى العَاجِزِ عَنِ الوَطْءِ مَنْ تَعْصِي لِتَرْكِهِ**) فإن من قال بذلك لا حجة له إلا القياس المرسل، وهو أنه يُعَرِّضها لفعل القبيح، والشرع يمنع من تعريض الغير لفعل القبيح في بعض الصور: نحو المنع من الخلوة[1] بغير المحرم من النساء؛ للاحتراز من المعصية؛ فلا أصل له معين يشهد لهُ بالاعتبار بل مرجعه إلى مصلحة جملية اعتبرها الشرع، وهي منعه من تعريض الغير لفعل القبيح، (**وأَشْبَاهُ ذَلِكَ**)[2] كثير[3] مما مستنده القياس المرسل كما هو موضوع في بسائط هذا الفن. (وَ) هذا النوع من القياس المرسل (**هُوَ المَعْرُوفُ**) عند الأصوليين (**بِالمَصَالِحِ المُرْسَلَةِ**[4]) أي التي لا يشهد لها أصل معين بالاعتبار ولا بالإلغاء، لا بالنص ولا بالإجماع ولا بالقياس، وإنما سُمِّيَتْ مصالحَ؛ لأن الظن قدغلب بأن الحكم بها يطابق مقصودات الشرع ومصلحة المكلفين، ومرسلةً؛ من حيث إن

---

(١) ولو عرف من نفسه أنه يحترز من المعصية ولا يحوم حولها. شرح للسيد داود على المعيار ص٢٦٧.

(٢) كتكبير بعض أئمتنا [وهو إبراهيم بن عبدالله لما مات أحد أصحابه] أربعًا في صلاة الجنازة اجتهادًا للتأليف، واجتهادُه الأصلي أنها خمس، وتقديم المصلحة العامة كالجهاد على المصلحة الخاصة كالقَوَد، وتناول سد الرمق عند تطبيق الحرام للأرض أو لناحية يتعذر الانتقال منها وفسخ امرأة المفقود وفسخ من عقد لها وليان عقد أحدهما سابق لكنه لم يعلم، واعتداد من انقطع حيضها لا لعارض معلوم بالأشهر؛ لما في التربص من الضرر، وأخذ نصف مال المسلم؛ لدفع من يأخذ كله. فصول ٢٩٨.

(٣) وذلك كرمي البغاة بالمنجنيق. منهاج ص٧٣٠.

(٤) ويسمى القياس المرسل، والاستدلال المرسل، والمصلحة المرسلة، وهو ضرب من الاجتهاد الذي لا أصل له معين خا. فإن قلت: ما معنى تسميته قياسًا مرسلاً وليس بقياس؛ لأنه لا أصل له معين؟ قلت: لأنه جار على القياس أي القاعدة حيث روعي فيه جلب المصالح ودفع المفاسد. حابس ص١٦٨.

نصوص الشرع لم تتناولها، ولا ردت الى أصل معين يستفاد حكمُها من الرد إليه، (وَالمَذْهَبُ اعْتِبَارُه[1]) وأنه من الجهات التي يتوصل بها إلى الأحكام الشرعية.

(وَ) القسم الثاني من المناسب المرسل (الغَرِيْبُ المُرْسَلُ) وهو (مَا لا نَظِيرَ لَهُ فِي الشَّرْعِ) معتبر لا جملة ولا تفصيلاً (لَكِنَّ العَقْلَ يَسْتَحْسِنُ الحُكْمَ لأجْلِهِ كَأَنْ يُقَالَ فِي قِيَاسِ البَاتِّ[2] لِزَوْجَتِهِ فِي مَرَضِهِ المَخُوفِ لِئَلا تَرِثَ : يُعَارَضُ بِنَقِيضِ قَصْدِهِ فَتُوَرَّثُ[3] ؛ قِيَاسًا عَلَى القَاتِلِ عَمْدًا حَيْثُ عُورِضَ بِنَقِيضِ قَصْدِهِ فَلَمْ يُوَرَّثِ) القَاتِلُ عَمْدًا[4] بجامع كونهما فَعَلا فِعْلاً محرمًا لغرضٍ فاسدٍ فإنه لم يثبت في الشرع أن ذلك هو العلة في القاتل ولا غيره. فالأصلُ المقيسُ عليه القاتل عمدًا، والفرع البات لزوجته في مرضه، والحكم في الأصل عدم الإرث، والعلة[5] المُعَارَضَةُ بنقيضِ قصده ؛ لأنه قصد بالقتل الإرث، والحكم في الفرع ثبوت الإرث إذا قصد أنها لاترث، والوَصْفُ المُعَارَضَةُ بنقيضِ القصد أيضًا ؛ فَالمُعَارَضَةُ بنقيضِ القصد لا نظير لها في الشرع ولكن العقل يستحسن الحكم لأجله.

---

(١) بأربعة شروط: ١- أن تكون المصلحة غير مصادمة لنصوص الشرع. ٢- ملائمةً لقواعد أصوله. ٣- خالصة عن معارض. ٤- لا أصل لها معين. فصول ص٢٩٧.

(٢) وهو المُطَلِّقُ لها طلاقًا بائنًا. ح حابس ص١٨٠.

(٣) وبذلك أفتى المنصور بالله لَمَّا وقعت هذه الحادثة في زمنه ، وهذا هو مذهب مالك، قاله الفقيه حميد المحلي ونقلته من خطه. وإلى توريثها ذهب محمد بن منصور المرادي ذكره في الجامع الكافي، وهو مذهب عثمان [حواشي الفصول ٦٢]، رواه عنهما في مسئلة طلاق البدعة، وحكاه في المنتهى عن عمر. من حواشي أساس الفصول.

(٤) فيحكم بإرث زوجة الباتِّ، كما منع القاتل من الإرث، فهذا له وجه مناسبة، وزجر عن الفعل المحرم، ولكن الشارع لم يعتبر أن عدم إرث القاتل لاستعجاله الميراث فيعارض بنقيض مقصوده، و لم نر الشرع التفت إلى ذلك في موضع آخر؛ فلم يكن ملائما لجنس تصرفاته. ح غ ٥٧٨/٢، ٥٧٩.

(٥) والجامع الفعل المحرم لغرض فاسد ح حابس ص١٨٠

(وَ) القسم الثالث هو (الْمُرْسَلُ الْمُلْغِيُّ[1]) وهو (مَا صَادَمَ النَّصَّ؛ وَإِنْ كَانَ لِجِنْسِهِ نَظِيرٌ فِي الشَّرْعِ) وذلك (كَإِيْجَابِ الصَّوْمِ[2]) يعني شهرينِ متتابعين (ابْتِداءً) يعنى قبل العجز عن الإعتاق (عَلَى الْمُظَاهِرِ) من زوجته (وَنَحْوِهِ) وهو المجامع في شهر رمضان، على القول بالوجوب، والقاتل خطأ في الكفارة (حَيْثُ هُوَ) أي الفاعل لأي هذه الأسباب (مِمَّنْ يَسْهُلُ عَلَيْهِ العِتْقُ) ليكون ذلك (زِيَادَةً فِي زَجْرِهِ) لأجل صعوبة الصوم (فَإِنَّ جِنْسَ الزَّجْرِ مَقْصُودٌ فِي الشَّرْعِ؛ لَكِنَّ النَّصَّ) وهو قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤] وكذلك الإجماع على تأخير الصوم أيضا (مَنَعَ مِنِ اعْتِبَارِهِ) أي ما هو أوقع في الزجر وهو الصوم (هُنَا) أي في هذا الحكم حيث هو يتمكن من العتق؛ لأن النص والإجماع صرَّحا بأن الصوم إنما يُجزي من لم يجد رقبة يعتقها كما هو ظاهر في الآية (فَأُلْغِيَ) هذا المناسب حينئذ.

---

(١) في بعض النسخ: المناسب الملغي.

(٢) قوله: كإيجاب الصوم، إلخ، وبالجملة فإيجاب الصوم ابتداء على التعيين مناسب تحصيلاً؛ لمقصود الزجر، لكن لم يثبت اعتباره لا بنص ولا إجماع، ولا يترتب الحكم على وفقه؛ فهو مرسل، ومع ذلك فقد عُلِمَ أن الشارع لم يعتبره أصلا، ولم يوجب الصوم ابتداء على التعيين في حق أحد. وقد روي أن بعض العلماء قال لبعض الملوك - وقد جامع في نهار رمضان: صُم شهرين متتابعين فأُنكِر عليه، فقال: لو أمرته بإعتاق رقبة لسهل عليه بذل ماله في شهوة فرجه فلم يرتدع. ومنه جعل ثلاث تطليقات لم يتخللهن رجعة ثلاثًا؛ دفعا للتتابع في الطلاق بعد أن تقرر كونها واحدة. ومنه ترك (حي على خير العمل) في الأذان ترغيبًا في الجهاد. ومنه وضع الحديث للترغيب والترهيب. ومنه الكفر لإسقاط المظالم والبينونة من الزوج. ومنه قطع أذن المؤذي أو شفتيه أو أنفه. ومنه الضرب بالتهمة لإخراج السرقة. فجنس الزجر والترغيب والترهيب والسعي في براءة الذمة وحفظ العرض والمال معتبر، لكن مصادمة الدليل يمنع من اعتبارها. ح حابس ص١٨٣ قوله: وقد رُوي أن بعض العلماء الخ قال في ح الغاية ٥١٩/٢: هو يحيى بن يحيى بن كثير، والمراد ببعض الملوك الأمير عبدالرحمن بن الحكم الأموي. وقد ذكر أنه أفتى بذلك في سير أعلام النبلاء في ترجمته ٥٢٠/١٠.

(وَهَـذَانِ) القسمان الأخيران من المناسب المرسل، أعني الغريب والملغي (مُطَّرحَانِ) لا يُعْمَلُ بهما (اتِّفاقًا) عند العلماء[1]. أما الأول فلما تقدم من أنه لا نظير له في الشرع. وأما الثاني فلمصادمته النص والله أعلم. (قِيْلَ[2] وَمِنْ طُرُقِ العِلَّةِ) طريق خامسة وهي (الشَّبَهُ[3]) وله معنيان: أعم وأخص، أما الأعم فهو ما يرتبط الحكم به على وجه يمكن القياس عليه، وهذا يعم العلل جميعها، وأما الأخص وهو المراد هنا فقد بينه المصنف بقوله: (وَهُوَ أَنْ يُوهِمَ الوَصْفُ الْمُنَاسَبَةَ) بينه وبين الحكم وذلك (بِأَنْ يَدُورَ مَعَهُ[4]) أي مع الوصف (الْحُكْمُ وُجُودًا وَعَدَمًا[5]) بأن يوجد

---

(١) كما حكاه ابن الحاجب ٢٤٣/٢ وغيره، وما يحكى عن مالك من قبول المرسل على الإطلاق حتى إنه جوز قتل الأقل لإصلاح الأكثر. وقال: تَرْكُ الخير الكثير للشر القليل شرٌّ كثير؛ يقتضى أنه لا يقول برد الغريب، وكلام الغزالي حيث قال: مِنَ المصالح ما يشهد الشرع باعتباره، وهو أصل في القياس وحجة. ومنها ما شهد ببطلانه كتعيين الصوم في كفارة الملك وهو باطل، ومنها ما لم يشهد له بالاعتبار ولا بالإبطال، وهذا في محل النظر يقضي بأنه لا إجماع على رده؛ ولذا قال القرشي: إنه مردود اتفاقًا بين من لا يكتفي بمجرد المناسبة. ح غ ٥٧٩/٢.

(٢) صرح به الآمدي ٢٢٤/٤ وغيره. وتَعَرُّضُ ابن الحاجب له مبنيٌّ على ذلك؛ إلا أنه لم يقل: الخامس الشبه؛ إشارة إلى أن المسالك المعتبرة التي لا كلام فيها هي الأربعة. سعد ٢٤٤/٢.

(٣) من الشبه لمشابهته للمناسب من وجه، والطردي من وجه آخر؛ لأنه وصف اعتبره الشارع في بعض الأحكام ولم تعلم مناسبته بالنظر إلى ذاته، وهو واسطة بين المناسب والطردي؛ لأن الوصف إن عُلِمَتْ مناسبته لذاته فمناسب، وإلا فإن التفت إليه الشارع فشَبَهِيٌّ، وإلا فطردي، وعرف الشبه بالمناسب بالتبع؛ لأن ما بالغير تابع لما بالذات، وعرف أيضًا بما يوهم المناسبة وليس بمناسب. ح غ ٥٨٢/٢.

(٤) في كلام المصنف رحمه الله تعالى ما يشعر بأن الإيهام مسلك إلى العلة على طريقة أن يكون الدوران سببًا في حصوله فحسب دون أن يكون غيره طريقًا إليه، وأن يكون بمجرده مسلكًا. حابس ص١٨٧. (٥) قال في الفصول ٣٠١ وحواشيه ص٦٣١: الثالث الطرد والعكس: فالطرد مصدرٌ بمعنى الإطراد وهو: ثبوت الحكم عند ثبوت الوصف، والعكس مصدر بمعنى الانعكاس انتفاؤه عن الحكم عند انتفائه أي الوصف، كالحلاوة في العصير؛ فإنه حيث يكون خاليا يكون حلالاً وحيث تنتفي عنه الحلاوة ويخرج إلى الشكِّ يكون حراما، ويسمى الطرد والعكس الدوران، والعلةُ مدارا، والحكمُ دائرًا... فأما الطرد وحده فهو من الطرق الفاسدة، ولا سيما الطرد المطلق. واختلف في دلالته، أي الطرد والعكس على العلية بنفسه.

(٥) وأنت خبير بأن المصنف رحمه الله تعالى جمع بين الشبه والدوران في حد واحد، ولم أرَ أحدًا فعل هكذا،

الحكم متى وجد الوصف ويعدم متى عدم (مَعَ الْتِفَاتِ الشَّارِعِ إِلَيْهِ) بأن يكون مما قد اعتبره[1] في بعض الأحكام. وبيانُ كونه من طرق العلة أن الوصف كما أنه قد يكون مناسبا فَيُظَنُّ بذلك كونُه علة، كذلك قد يكون شبهيًّا فيفيد ظنًّا مًّا بالعلية[2]، وذلك (كَالْكَيْلِ فِي تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ عَلَى رَأْيٍ) أي عند من جعله[3] هو العلة في التحريم؛ فإن التعليل به لم يثبت بنص، ولا تنبيه نص، ولا إجماع، ولا حجة إجماع، وإنما ثبت بكون الحكم يثبت بثبوته وينتفي بانتفائه.

(وَ) له مثال آخر وهو أن (يُقَالُ فِي) قياس (تَطْهِيرِ النَّجِسِ[4]) على الحدث في تعيين الماء لإزالته (يَتَعَيَّنُ لَهُ) أي لتطهير النجس (الْمَاءُ كَطَهَارَةِ الْحَدَثِ) حيث تعين

وجعل المثالين للشبه الثابت بالدوران. وصاحب الفصول جعلهما مثالين للشبه غير مقيد. وجعل الإمام المهدي عليه السلام الكيل مثالا للدوران. وجعل ابن الحاجب الطهارة مثالا للشبه. فأما باعتبار التسمية فلا مرية في أن أصحابنا يسمون الدوران بالشبه، وقد ذكر غير واحد من العلماء أن الدوران من المسالك الشبهية كما مر، فالغرابة فيما ذكره المصنف من جهة الجمع والقصر. نعم قد يقال: إنه لا غرابة من جهة الجمع لما مر عن سعد الدين صريحًا وهو ظاهر كلام ابن الحاجب أن علية الشبه لا ثبوت لها إلا بشيء من المسالك، وأما من جهة القصر فلعله يريد أنه إنما يضعف الشبه حيث يثبت بالدوران لا بغيره من أي المسالك، غير أن أخذ هذا المعنى من عبارة المؤلف لا يخلو عن بُعْد. ح حابس ص١٨٩.

(١) لأنه قد التفت الشارع إليه في قوله: لا صاعين تمرًا بصاع، ولا صاعين حنطة بصاع. ح حابس.

(٢) وقد تنازع في إفادته الظن فيحتاج إلى إثباته بشيء من مسالك العلية؛ إلا أنه لا يثبت بمجرد المناسبة؛ وإلا لخرج عن كونه شَبَهِيًّا إلى كونه مناسبًا مع ما بينهما من التقابل. سعد على العضد ٢/٢٤٤.

(٣) وهم أئمتنا عليهم السلام فإنهم يجعلون العلة في تحريم التفاضل اتفاق الجنس والتقدير، وعند الشافعي الجنس والطعم، وعند مالك الجنس والاقتيات، فإن التعليل بهذه العلل كلها لم يثبت بنص ولا إجماع، وإنما ثبت بكونه دَارَ الحكمُ معها وجودًا وعدمًا. قالوا: والعلة شبهية قال في حواشي الفصول: فإن قيل: قد نص علماء الفقه من أئمتكم وغيرهم على أن علة التحريم منبه عليها، وكل على أصله، وهذا يقضي أن علة الربا مؤثرة لا شبهية، فكيف مثلوا بها واختاروها في الشبهية؟ قلت: إنما أرادوا أنها شبهية بالنظر إلى مادتها لا بالنظر إلى الأمر الخارجي. حابس ص١٨٤.

(٤) عند محاولة إلحاقه بطهارة الحدث. (*) (فصل) والشبهية وصف يوهم المناسبة ليس بمؤثر ولا مناسب عقلي، كالكيل والطهارة. قال في شرح الغاية ٢/٥٨٢: ومثال الشبه أن يقال في إزالة الخبث: طهارة تراد

له الماء (**بِجَامِعِ كَوْنِ كُلٍّ مِنْهُمَا**) أي من تطهير النجس وتطهير الحدث (**طَهَارَةً تُرَادُ لِلصَّلاةِ فَيَتَعَيَّنُ لَهَا**) أي لطهارة النجس (**الْمَاءُ كَطَهَارَةِ الْحَدَثِ**) فالجامع بينهما وصف شبهيٌّ وهو كون كل منهما طهارةً تُرَادُ للصلاة ؛ لأنه يوهم المناسبة بينهما من حيث إنه قد اجتمع في تطهير النجس شيئان : كونها طهارة لصلاة، وكونها عن نجس. والشارع قد اعتبر الأول حيث رتب عليه حكم تعيين الماء في الصلاة ونحوها ولم يعتبر الثاني وهو كونها عن النجس ؛ فاعتبر الأول لظهور اعتبار الشارع له والتفاته إليه، وألغي الثاني لعدم اعتبار الشارع له، فتوهم من ذلك أن الوصف الذي اعتبره الشارع وهو الطهارة للصلاة مناسب للحكم وهو تعيين المآء ؛ لأن إلغاء ما لم يعتبره الشارع أصلاً أنسب من إلغآء ما قد اعتبره فتأمل ذلك، والله أعلم.

(**تَنْبِيهٌ**[1] **وَأَمَّا الاعْتِرَاضَاتُ**) للقياس المشهورةُ المتداولة في ألسنة الأصوليين (**فَلا يَلِيْقُ إِيْرَادُهَا بِهَذَا الْمُخْتَصَرِ**) لِما فيها من كثرة المباحث التي أكثرها من علم الجدل[2] الذي وضعه الجدليون باصطلاحهم، وله كتب غير كتب هذا الفن (**وَمَنْ أَتْقَنَ مَا سَبَقَ**) من تفاصيل أركان القياس وما يتصل بذلك من شرائطها، وتفطن لما تقدم من تحرير

لنقربة فيتعين الماء لها كطهارة الحدث فإن المناسبة بين كونها طهارة تراد للقربة وبين تعيين الماء غير ظاهرة، ولكن إذا تعين وصف من بين أوصاف المنصوص لالتفات الشارع إليه دون غيره يتوهم أنه مناسب، وقد اجتمع في إزالة الخبث كونها قلعا له، وطهارة تراد للقربة. والشارع اعتبر الثاني في تعيين الماء كما في الصلاة والطواف ومس المصحف اعتبارا في الجملة، أي إذا كانت الطهارة للحدث، و لم يعتبر الأول في شيء من الصور؛ فكان الحكم بإلغاء غير المعتبر أنسب من الحكم بالغاء المعتبر.

(١) الاعتراضات مذكورة فيما اطلعت عليه من نسخ المتن وليس فيها هذا التنبيه، وهي في النسخة التي شرح عليها حابس ، والله أعلم. من خط السيد محمد بن مفضل.

(٢) في شرح حابس ص١٩٠ فهي من علم الجدل فينبغي أن تفرد بالنظر ولا تمتزج بالأصول التي مقصودها تذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين، وقال الإمام الحسن عليه السلام [القسطاس ٣٩٥] لا ينبغي وصفها بقلة الجدوى فإنه يدور على فهمها قطبُ التحقيق.

المسالك وتبييناتها (لَمْ يَحْتَجْ[1] إِلَى ذِكْرِهَا؛ إِذْ هِيَ رَاجِعَةٌ إِلَى مَنْعٍ[2]، أَوْ مُعَارَضَةٍ[3])؛ إذ المنازعة في كمال الشروط وإلا لم تُسْمَعْ؛ فحينئذ مرجعها إلى إهمال شيء مماتقرر.

(وَإِنَّمَا حُرِّرَتْ) الاعتراضات (لِلْمُنَاظَرَةِ) بين الخصمين، هذا ونحن نذكرها في شرحنا هذا على سبيل الاختصار؛ إذ هي لا تخلو عن نفع في المقصود، فنقول وبالله التوفيق: جملة الاعتراضات المتداولة في ألسنة الأصوليين على ما ذكره ابن الحاجب خمسة وعشرون[4] اعتراضا:

(الأول: الاستفسار[5]: وهو طلب بيان معنى اللفظ) وتفسيره؛ لإجمالٍ فيه أو غرابة، فلا يسمع إلا إذا كان في لفظ المستدل ذلك[6]. وبيانُ وجودهما في اللفظ على المعترض؛ إذ الأصل عدمه، (مِثَالُهُ) أن يقول المستدل على قتل المكره على

---

(١) إلا الاستفسار أي طلب التفسير فلا يؤول إلى شيء منها؛ لأنه طلب بيان معنى اللفظ الخفي في دليل المعلل وذلك أمر خارج عما ذكر. ح غ ٥٩١/٢.

(٢) أي منع كون العلة ما ذكره القائس، أو منع وجودها في الأصل أو في الفرع، أو منع كون الحكم ما ذكره. حابس ص١٩٠.

(٣) بعلة أخرى، ويبرزها المعترض. وإذا لم ترجع إلى هذين النوعين لم يقبل. هامش ح غ ٥٨٧/٢. (*) وإلا لم تسمع؛ وذلك لأن غرض المستدل إثبات مدعاة بدليله، وذلك متوقف على صحة مقدماته ليصلح للشهادة، وعلى سلامته عن المعارض لتنفذ شهادته فيثبت الحكم حينئذ، وغرض المعترض هدم شهادة دليل المستدل وذلك بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته، أو طلب الدليل عليها، أو هدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها ويمنع ثبوت حكمها فما لا يكون من القبيلين فلا تعلق له بمقصود الاعتراض فلا يسمع ولا يعول عليه ولا يشتغل بالجواب عنه.

(٤) وجعلها شارح الغاية ٥٩١/٢ سبعة أنواع تشتمل على ثلاثة وعشرين صنفا: بعضها عام الورود على كل مقدمة، كالاستفسار والتقسيم، وبعضها على كل قياس لمنع وجود العلة أو عليتها والمعارضة في الفرع، وبعضها خاص ببعض.

(٥) وقدم لأن فهم الكلام أول كل شيء وهو واحد ليس إلا، وأنت تعلم أنه يرد على تقرير المُدَّعِي، وعلى جميع المقدمات، وعلى جميع الأدلة فلا سؤال أعم منه. قسطاس ص٢٩٦.

(٦) وإلا فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة؛ إذ يأتي في كل لفظ يفسر به لفظ ويتسلسل؛ ولذلك قال القاضي ما يمكن فيه الاستفهام. عضد ٢٥٨/٢.

القتل ؛ بالقياس على المكره: مختارٌ فيقتص منه كالمكره ، فيقول المعترِض: ما تعني بالمختار؟ فإن فيه إجمالاً من حيث إنه يقال للفاعل القادر[(١)] والفاعل الراغب. هذا في دعوى الإجمال، وأما في دعوى الغرابة فمثاله أن يقول في الاستدلال على أن الكلب غير المعلَّم لا يُؤكل من صيده بالقياس على السِّيْد: إِيَّلٌ[(٢)] لم يُرَضْ ؛ فلا تحل فريسته كالسِّيْدِ، فيقول المعترض : ما معنى الإيَّل؟ وما معنى لم يُرَضْ؟ وما الفريسة ؟ وما السِّيْد؟

(وجوابه) ببيان[(٣)] ظهور اللفظ في مقصود المستدل ؛ فلا إجمال حينئذ ولا غرابة ، وذلك إما بالنقل عن أهل اللغة أنهم يستعملون اللفظ في ذلك إما حقيقة أو مجازًا، أو بالعرف العام، أو الخاص، أو بالقرائن[(٤)] المضمومة معه، فإن عجز عن ذلك فالتفسير[(٥)]

---

(١) وإن لم يكن راغبا لأجل الإكراه.

(٢) إِيَّل: بكسر الهمزة وتشديد الياء مفتوحة ذكره في ديوان الأدب، قال فيه: وضم الهمزة لغة فيه. وفي الصحاح ١٥٣/٢، ولسان العرب ٣٥/١١، وتاج العروس ٣٢/٤. والديوان: الإُيَّل: الذكر من الأوعال. لم يرض: لم يسبق الفريسة المقتولة. السيد: الذئب. من الصحاح ٢٣٧/١، ولسان العرب ٢٣١/٣.

(٣) وعبارة المنتهى٢٥٨/٢: وجوابه بظهوره في المقصود بالنقل أو بالعرف أو بقرائن معه أو بتفسيره. قال الأصفهاني في شرحه عليه: وجواب المستدل بعد بيان المعترض الإجمال بأن يبين ظهور اللفظ في مقصوده أي مقصود المستدل بالنقل عن أهل اللغة أو بعرف أو شرع أو اصطلاح أو بقرائن موجودة مع اللفظ، أو بأن يفسر اللفظ بما هو مقصوده إن عجز عن ذلك. ثم قال: وأما جواب الغرابة فببيان شهرة اللفظ بين أهل الاصطلاح. و لم يذكر المصنف بيان الغرابة من جهة المعترض ولا جوابها من جهة المستدل باللفظ.

(٤) كما لو استدل بقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ [البقرة: ٢٣٠] فقيل له: ما النكاح، فإنه يقال للوطء لغة، وللعقد شرعا؟ فيقول المستدل: هو ظاهر في الوطء لانتفاء الحقيقة الشرعية، أو في العقد لهجر الحقيقة اللُّغوية، أو لأنه بمعنى الوطء لا يسند إلى المرأة؛ فقرينة الإسناد إلى المرأة تعين العقد، وعلى هذه التقادير فقد منع الإجمال. وكذا يكفي في دفع الإجمال لو قال: وقرينة الإسناد إلى المرأة تعين أحدهما وإن لم يكن كافيا في مقصود المستدل. قسطاس ص٢٩٧.

(٥) كما في مسألة الكلب المعلم. عضد ٢٥٩/٢. هذا على ما في العضد؛ لأنه قال فيه في مثال الغرابة أن يقول في الكلب المعلم الذي يأكل من صيده: إِيَّلٌ لم يُرَضْ. إلخ.

لما أراد بما يحتمله اللفظ[1]، كأن يقول في **المثال الأول**: أردت الفاعل القادر، ويقول في **المثال الثاني**: أردت بالإيَّل الكلب، وبقولي: لم يُرَضْ لم يُعَلَّمْ، وأردت بالفريسة الصيد، وبالسِّيْدِ الأسد، وهذا الاعتراض[2] داخل في المطالبة[3]؛ إذ المعترض يطلب من المستدل تقرير ما قصد باللفظ، فيرجع إلى ما ترجع إليه كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(**الاعتراضُ الثاني**[4]: **فَسَادُ الاعْتِبَارِ وَهُوَ مُخَالَفَةُ القِيَاسِ لِلْنَّصِّ**)، وسمي به؛ لأن اعتبار القياس في مقابلة النص باطل، وإن كان تركيبه صحيحًا[5]، (**مِثَالُه**) أن يقول من لم يشترط التسمية في الذبح[6] قياسًا على الناسي: ذَبْحٌ من أهله في محله فيحل وإن لم يُسَمِّ، كناسي التسمية، فيقول المعترض: هذا القياس فاسد الاعتبار لمخالفته النص وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١].

وجوابه: إما بالطعن في سند النص[7] إن لم يكن متواترًا، أو بمنع ظهوره[8] فيما

---

(١) لغة أو عرفا لا بكل شيء لئلا يصير لعبا. ح غ ٥٩٣/٢. (•) فيخرج عما وضعت له المناظرة من إظهار الحق. قسطاس ص٢٩٨.

(٢) ولا يخفى أن الاستفسار ليس باعتراض؛ إذ لا يعوق المستدل عن مطلوبه، فيتعين على المستدل قبوله، والله أعلم.

(٣) فيه خفاء؛ لأن المطالبة ترجع إلى المنازعة في حصول شرط وهو صحة العلية كما ذكره في المنهاج. ذكر بالمعنى ص٧٤٧.

(٤) النوع الثاني من الاعتراضات، وهو باعتبار كون المدعى محلا للقياس وقابلا له، فإن منع محلية تلك المسألة لمطلق القياس فهو فساد الاعتبار، وإن مُنِعَ محليتها لذلك القياس فهو فساد الوضع، فكان صنفين أولهما فساد الاعتبار. ح غ ٥٩٣/٢.

(٥) لكونه على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه. سعد ٢/ ٢٥٩.

(٦) عبارة القسطاس ص٢٩٩، مثال ذلك أن يقول في ذَبْح تارك التسمية عمدا: ذبح من أهله كذبح ناسي التسمية. وكذا في غيره.

(٧) أنه موقوف، أو في روايته قدح؛ لأن راويه ضعيف لخلل في عدالته، أو ضبط، أو تكذيب شيخه، أو غير ذلك. ح غ ٥٩٣/٢.

(٨) كمنع عموم أو مفهوم أو كدعوى إجمال.

يدعيه، أو بتأويله[1]؛ لأن المراد به خلاف ظاهره[2]، أو بأن يقول بموجبه؛ أي النص بأن يدعي أن مدلوله لا ينافي مدلول القياس، وإظهاركونه غير مصادم للقياس، أو ببيان كون ذلك النص مُعَارَضًا بمثل ما يطابق القياس، أو بيان ترجيح القياس[3] على النص بما يُرَجَّحُ به القياس على النص إذا ورد بخلاف القياس. فجواب هذا الاعتراض بأحد هذه الأمور، وليس المراد أن كل نص يُعَارَضُ به القياس يمكن فيه هذه الوجوه، بل قد يمكن بعضها فيجيب بما يتأتى منها، وقد لا يمكن شيء منها فتكون الدائرة على المستدل، فيتأتى من هذه الجوابات في المثال المذكور. وإما بالتأويل بأن يقول: الآية مؤولة بعبدة الأوثان دون المسلمين، بدليل قوله ﷺ: (اسمُ الله على قلب المؤمن)[4]، سمَّى أم لم يُسَمِّ، أو بأن يرجح[5] القياس على ظاهر

---

(١) بأن يسلم ظهوره، ويدعي أن المراد به غير ظاهره بدليل يرجحه. ح غ ٢/ ٥٩٣.

(٢) لتخصيص أو مجاز أو إضمار بدليل يرجحه على الظاهر. عضد ٢/ ٢٢٩.

(٣) إما بخصوصه وعموم النص، أو ثبوت حكم أصله بنص أقوى، مع القطع بوجود العلة في الفرع عند من ذهب إليهما. ح غ ٥٩٤/٢، قوله: أو ثبوت حكم أصله إلخ، قال في القسطاس ص٢٩٨ السادس: أن يبين أن قياسه مما يجب ترجيحه على النص إما لأنه أخص من النص فيقدم لما مر من تخصيص النص بالقياس، وإما لأنه مما يثبت حكم أصله بنص أقوى مع القطع.

(٤) السنن الكبرى بلفظ: (اسم الله على قلب كل مسلم) ٢٤٠/٩.

(٥) في ح الغاية ٥٩٥/٢: أو يرجح قياسه بكونه قياسا على الناسي المخرج عن هذا النص بالإجماع للعلة المذكورة الموجودة في الفرع قطعا. وقد سبق أن مثل هذا القياس يرجح على النص. وفرق السائل بأن العامد مقصر والناسي معذور يخرجه عن فساد الاعتبار إلى المعارضة لما سيجيء إن شاء الله تعالى من أن الفرق إبداء خصوصية: إما في الأصل هو شرط فيكون معارضة فيه، أو في الفرع هو مانع فيكون معارضة فيه فيوقعه في فسادين: الانتقال والاعتراف بصحة اعتباره لأن المعارضة بعد ذلك. (فائدة) حديث اسم الله على فم كل مسلم، رواه ابن عدي ٣٨٥/٦ والدارقطني ٢٩٥/٤ من طريق مروان بن سالم الجزري، وقد رمي بالوضع. (٥) وعبارة القسطاس ص٢٩٠ فإن قيل: إذا قال المستدل ذلك فهل للمعترض أن يبدي بين العامد والناسي فرقا دفعا لكون القياس مما تقدم، فيقول العامد: قصد الترك فكان مقصرا بخلاف الناسي فإنه معذور؟، قلنا: ليس له ذلك؛ لأنه من المعارضة لما سيجيء لا من فساد الاعتبار، وهو سؤال آخر فيلزم فساد الانتقال والاعتراف بصحة اعتباره؛ لأن المعارضة بعد ذلك.

الآية بكونه مقيسا على الناسي وهو مجمع عليه فهو مخصِّصٌ للآية باتفاق، وهذا الاعتراض راجع إلى دعوى اختلال شرط من شروط العلة بمصادمة النص.

(**الاعتراض الثالث: فَسَادُ الوَضْــعِ**[1])، وهو أن يمنع المعترض من القياس المخصوص (**وَحَاصِلُه**): بيان كون الجامع بين الأصل والفرع قد ثبت أن الشارع اعتبره في نقيض الحكم المدعى[2]، وسمي بذلك؛ لأن المعترض يدعي أن المستدل وضع في المسألة قياسًا لا يصح وضعه فيها، مثاله: أن يقول المستدل على أن التكرار يسن في التَّغَشِّي بالقياس على الاستجمار: مسحٌ فيسن فيه التكرار كالاستجمار، فيقول المعترض: المسح لا يناسب التكرار؛ لأن الشارع قد جعله علة في سقوطه وكراهته، وذلك في المسح على الخف فكيف يعتبر في إثباته؟

وجوابه: ببيان وجود المانع في أصل المعترض، فيقول في المثال: إنما اعتبر الشارع كراهية التكرار في الخف؛ لأنه يعرض الخف للتلف؛ لأن الخف يتلف بكثرة المآء وتكرره، وهذا المانع قد زال في التغشي، فاقتضآءُ المسح للتكرار باق فيه، وهذا الاعتراض يعود إلى منع كون الوصف علة لانتقاضه وذلك خلل شرط.

(**الاعتراضُ الرابع: مَنْعُ**) ثبوت الحكم في الأصل، وهوأن يمنع المعترض من ثبوت (**حُكْمِ الأصْلِ**) مطلقًا أي من غير تقسيم؛ احترازًا مما بعد هذا، فيبطل بذلك

---

(١) الظاهر أنه أخص من فساد الاعتبار من وجه لا مطلقا على ما هو ظاهر كلام الآمـــدي ٥٢/٤. ســعد ٢٦٠/٢. قوله إنه أخص الخ. إذ قد يجتمع ثبوت اعتبارها (العلة) في نقيض الحكم الذي هو فساد الوضـــع مع معارضة نص أو إجماع الذي هو فساد الاعتبار، ولا يخفى الأمران الآخران، أي انفراد ثبوت اعتبارهـــا في نقيض الحكم عن كون القياس معارضا بالنص أو الإجماع، وبالعكس. تحرير مع شرحه ١٤٥/٤.

(٢) والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان وإلا لم يكن مؤثرا في أحدهما بثبوت كل من النقيضين معه بدلا، أي مع الوصف بدلا عن الآخر، فلو فرض ثبوتهما للزم انتفاؤهما؛ لأن ثبوت كل يستلزم انتفاء الآخر. سعد ٢٦٠/٢.

استدلال المستدل بهذا القياس. ولا يكون هذا الاعتراض قطعًا للمستدل بمجرده، وإنما ينقطع إذا عجز عن إثباته بالدليل على الصحيح[1].

(مثاله أنْ يَقُوْلَ المُسْتَدِل) على عدم قبول جلد الخنزير للدباغ[2] بالقياس على جلد الكلب: (جِلْدُ الخِنْزِيْرِ لا يَقْبَلُ الدِّبَاغَ؛ لِلنَّجَاسةِ الغَلِيْظَةِ كَالْكَلْبِ، فَيَقُولَ المُعْتَرِضُ: لا نُسَلِّمُ أَنْ جِلْدَ الكَلْبِ لا يَقْبَلُ الدِّبَاغَ)، أَوْ لِمَ قُلْتَ: إن جلد الكلب لا يقبل الدباغ ؟ فالمنع والمطالبة بالدليل واحد. (وَجَوَابُهُ: بِإِقَامَةِ الدَّلِيلِ) على ذلك، ثم للمعترض بعد أن أقام المستدل الدليل على صحة ما ادعاه أن يعترض ثانيا ولا ينقطع بمجرد إقامة الدليل؛ إذ لا يلزم من صورة الدليل صحته فيطالب بصحته[3]، والله أعلم. وهذا الاعتراض راجع إلى دعوى اختلال شرط.

(الاعتراضُ الخامسُ: التَّقْسِيمُ)[4]، أي منع ثبوت الحكم بعد التقسيم، (وَحَقِيقَتُه: أنْ يَكُونَ الَّلفْظُ مُتَرَدِّداً بَينَ أمْرَينِ: أَحَدُهُمَا مَمْنُوعٌ) فيمنعه المعترض إما مع السكوت عن الآخر؛ لأنه لا يضره، أو مع التعرض لتسليمه؛ لأنه أيضًا لا

---

(١) وذهب البعض إلى أن هذا المنع قطع للمستدل فلا يُمَكَّنُ من إثباته؛ لأنه انتقال إلى حكم آخر شرعي؛ قُدِّرَ الكلام فيه كالكلام في الأول؛ فقد ظفر السائل بأقصى مرامه. والصحيح أنه لا ينقطع إلا بالعجز عن إقامة الدليل. وكونه انتقل إلى حكم شرعي كالأول مجرد وصف طردي غير مؤثر في عدم التمكين؛ لأن الواجب على ملتزم أمر إثبات ما يتوقف عليه غرضه: كثرت مقدماته أو قلت، على أن مقدماته ربما تكون أقل بأن تثبت بالإجماع أو بالنص الجلي الواضح. ح غ ٢/٥٩٧. فلا يكون حينئذ قدر الكلام فيه كالكلام في الأول.

(٢) أي عدم طهارته به.

(٣) وذلك بصحة كل مقدمة من مقدماته وهو معنى المنع. وقيل: ينقطع؛ لأن اشتغاله بما أقامه المعلل دليلا على المقدمة الممنوعة اشتغال بالخارج عن المقصود، وربما يفوته. قلنا: لا نسلم؛ إذ لا يحصل إلا به طال الزمان أو قصر. ح غ ٢/٥٩٨.

(٤) وهو عام الورود في جميع المقدمات وإنما خص ذكره بهذا النوع لتقدمه على سائر الأنواع التي يصح وروده فيها وهو منع أحد محتملي اللفظ المستويين في ظاهر النظر. شرح الغاية ٢/ ٥٩٨.

يضره، وهذا الاعتراض مقبول[1] إذا كان المنع لما يلزم المستدل بيانه. وجوابه: بمثل ما تقدم في المنع مطلقا[2]. (مِثَالُه أَنْ يَقُولَ) المستدل (فِي) قياس (**الصَّحِيْحِ الحَاضِرِ إِذَا تَعَذَّرَ**)[3] عليه (المَاْءُ) على المسافر والمريض في جواز التيمم: مكلف (**وَجَدَ السَّبَبَ فِي جَوَازِ التَّيَمُّمِ بِتَعَذُّرِ المَاءِ فَسَاغَ له التَّيَمُّمُ**) كالمسافر والمريض، (**فَيَقُولُ المُعْتَرِضُ**): ما المراد بكون تعذر المآء سببًا في جواز التيمم؟ هل تعذر المآء مطلقًا؟ (**أو تَعَذُّرُه فِي السَّفَرِ والمَرَضِ؟ الأَوَّلُ مَمْنُوعٌ**). والثاني: إما أن يسلمه أو يسكت عنه، وأما إذا كان المنع لِمَا لا يلزم المستدل بيانه فإنه لا يقبل وذلك بأن يكون المنع راجعًا إلى عدم التأثير، مثال ذلك: أن يقول المستدل في مسئلة الملتجي إلى الحرم: القتل العمد العدوان سبب للقصاص، فيقول المعترض: متى هو سبب؟ أمع مانع الالتجآء؟ أم بدونه؟ الأول ممنوع، فهذا لا يُقبَل؛ لأن حاصله أن الالتجآء مانع من القصاص، فهو يطالَبُ ببيان عدم

---

(١) وقد منع قوم من قبول هذا السؤال لأن إبطال أحد محتملي كلام المستدل لا يكون إبطالا لكلام المستدل؛ إذ لعل ذلك المحتمل غير مراد المستدل. والمختار قبوله؛ إذ بإبطال أحد محتملي كلامه يتعين مراد المستدل، وربما لا يتيسر للمستدل تتميم دليله بسبب إبطال أحد محتملي كلامه فله مدخل في هدم الدليل والتضييق على المستدل. قسطاس ص٣٠١.

(٢) أي من غير تقسيم كما مر. (*) وذلك بإقامة الدليل على الإطلاق، مثل: قوله ﷺ: (التراب كافيك ولو إلى عشر حجج). وقوله ﷺ: (جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا) [البخاري ٣٢٨]، وظاهر ذلك العموم وغير بعيد أن تكون الآية خارجة مخرج الأغلب كالصفة في قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]، مع أن قوله تعالى: ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣] عامة فيشمل الحاضر الصحيح، إلا أن تكون أو بمعنى الواو فلا حجة فيحقق. من حاشية المصنف.

(٣) في نسخة: لفظ المتن المصحح: مثاله أن يقال في الصحيح الحاضر إذا فقد الماء: وجد سبب جواز التيمم وهو تعذر الماء، فيجوز التيمم. فيقول المعترض: أتريد أن تعذر الماء مطلقا سبب لجواز التيمم؟ أو تعذره في السفر أو المرض؟ فالأول ممنوع. وجوابه مثله بإقامة الدليل على الإطلاق.

كونه مانعًا، والمستدل لا يلزمه ذلك[1]؛ لأن الدليل ما لو جرد النظر إليه أفاد الظن[2]، والله أعلم. وهذا الاعتراض راجع أيضًا إلى دعوى اختلال شرط.

(الاعتراضُ السَّادِسُ[3]: **مَنْعُ وُجُودِ الْمُدَّعى عِلَّةً فِي الأَصْلِ**)، وهو أن يمنع المعترض من وجود ما ادعى المستدل علةً في الأصل فضلاً عن أن يكون هو العلة، (**مِثَالُهُ**): أن يقول المستدل في المنع من تطهير الدباغ جلدَ الكلب بالقياس على الخنزير: حيوانٌ يُغْسَلُ الإنآء من ولوغه سبعًا فلا يطهر بالدباغ كالخنزير، فيمنع المعترض من ذلك بأن يقول: لا نسلم بأن الخنزير يُغْسَلُ الإنآءُ من ولوغه سبعًا.

وجوابه: إثبات وجود الوصف الْمُدَّعَى علة في الأصل بما هو طريق ثبوت مثله، فإذا كان الوصف حسيًّا فبالحس، أو عقليًّا فبالعقل، أو شرعيًّا فبالشرع. مثلاً: إذا قال في قياس وجوب القصاص في القتل بالمثقل على القتل بالمحدد: قتل عمد عدوان، فيقتصُّ منه كالقتل بالمحدد، فهذه ثلاثة أوصاف: حسيٌّ وعقليٌّ وشرعيٌّ، فإذا منع المعترض من كون القتل بالمحدد قتلاً - قال المستدل: معلوم حسًّا[4]، وإن منع من كونه عمدًا - قال معلوم عقلاً بأماراته[5]، ولو منع من كونه عدوانًا - قال؛ لأن

(١) أي بيان عدم المانع. قسطاس ص٣٠٢. إنما بيان كونه مانعًا على المعترض. ويكفي المستدلّ أن الأصل عدم المانع. حابس ص١٩٨.

(٢) وقد أفاد دليله الظن. ويكفيه أن الأصل عدم المانع، فكان بيان المانعة على السائل. ح غ بالمعنى ٢/ ٥٩٩.

(٣) في شرح الغاية: النوع الرابع من الاعتراضات وهو الوارد على المقدمة القائلة: وعلته كذا، وهو عشرة أصناف؛ لأن القدح في كون الوصف علة لحكم الأصل: إما في وجوده أو في عليته، وهذا إما بنفي العلية صريحًا بالمنع المجرد، أو ببيان عدم التأثير، وإما بنفي لازمها. واللازم المختص بالمناسبة أربعة: الإفضاء إلى المصلحة، وعدم المفسدة المعارضة، والظهور، والانضباط، فنفيُ كل واحد سؤال. وغير المختص: إما الاطراد فنفيه بعد إلغاء قيد كَسْرٌ، وبدونه نقض، وإما عدم المعارضة بمعنى آخر؛ فثبوتها سؤال. ح غ ٢/٥٩٩.

(٤) وعبارة شرح الغاية ٢/٥٩٩: وجوابه إثبات وجوده بما هو طريقهُ من حس أو عقل أو شرع، فيقول المستدل: هو قتل حسًا وعمد عقلاً بأماراته، و عدوان شرعًا؛ لتحريمه.

(٥) كوضع الجارح في المقتل.

الشرع حرمه، ويثبت الوصف المُدَّعَى في المثال الأول[1] بالشرع؛ إذ هو شرعي، والله أعلم. وهذا الاعتراض أيضًا يعود إلى دعوى اختلال شرط.

(**الاعتراض السابع**): منع كون الوصف المُدَّعَى أنه العلة في الأصل علةً وإن كان موجودًا فيه، وهو من أعظم الأسئلة لعمومه[2]، وتشعب مسالك العلل، أي كثرتها، وهو مقبول على المختار[3]؛ إذ لو لم يقبل لأدى إلى التمسك بكل وصف طردي أي لا تأثير له في الحكم فيؤدي إلى اللعب فيضيع القياس؛ إذ لابد في العلة الجامعة بين الأصل والفرع من أن يغلب في الظن صحتها وإلا لم يصح القياس، وهذا القيد لابد منه في حد القياس وإن لم يذكر[4]، (**مثاله**) أن يقال في المثال السابق في الاعتراض السادس (**لا نُسَلِّمُ أنَّ**) العلة في (**كون**) جلد (**الخنْزير**) لا يقبل الدباغ، هي كونه (**يُغْسَلُ الإناَءُ مِنْ ولُوغِهِ سَبْعًا. وَجَوَابُه: أنْ يثبتَ المستدلُ عِلّيَّةَ الوَصْفِ بِأحَدِ طُرُقِهَا**) المتقدمة. وهذا الاعتراض راجع إلى ما يرجع إليه ما قبله.

(**الاعتراض الثامن**): عدم التأثير وهو عبارة عن إبداء المعترض في قياس المستدل وصفًا لا تأثير له في إثبات الحكم، فإن أظهر عدم تأثيره مطلقًا فهو عدم التأثير

---

(١) وهو أن الخنْزير نجس يغسل منه الإناء سبعًا عند أهل الشرع.

(٢) كل قياس لا يكون الوصف مجمعًا عليه ولا اتفق عليه الخصمان اهـ. من حواشي المتن. (•) قال العضد ٢٦٣/٢: لعمومه في الأقيسة؛ إذ العلية قلّما تكون قطعية، ولتشعب مسالك العلة فتتعدد طرق الانفصال عنها، وعلى كل واحد منهما أبحاث متفق عليها، فيطول القال والقيل فيه ما لا يطول في غيره، ومن استقرأ ذلك علمه. انتهى بالمعنى. قوله: قلما تكون قطعية إلخ، بخلاف حكم الأصل ووجود العلة فيه، فإن كثيرا ما يكون قطعيًا. وبهذا يندفع ما قيل: إن مجرد العموم لا يصلح دليلاً على كونه أعظم؛ لأن وجود العلة وحكم الأصل كذلك. سعد بلفظه ٢٦٣/٢.

(٣) قالوا: القياس حده إلحاق فرع بأصل بجامع وقد حصل، وإذا ثبت مُدَّعاه فلا يكلف إثبات ما لم يَدَّعِه، قلنا: لا نسلم أن حده ذلك بل هو إلحاق فرع بأصل بجامع يظن صحته، وهذا القيد معتبر في حد القياس اتفاقا ولم يوجد. قسطاس ص٣٠٣.

(٤) في الحد، وهو معلوم من ذكر الطرق الصحيحة للعلة.

في الوصف، أو عدم تأثيره في ذلك الأصل المقيس عليه فهو عدم التأثير في الأصل، أو عدم تأثير قيد منه فهو عدم التأثير في الحكم، أو يظهر عدم تأثيره بعدم اطراده[1] في محل النزاع وإن كان مناسبًا؛ ويسمى (عدم التأثير في الفرع). فهذه أربعة أقسام[2].

مثال الأول: أن يقول المستدل على أن صلاة الفجر لا يصح تقديمها قبل طلوعه بالقياس على المغرب: صلاة لا تقصر فلا يقدم أذانها كالمغرب، فيقول المعترض: عدم القصر لا تأثير له في عدم التقديم؛ إذ لا مناسبة بينهما؛ فهو وصف طرديٌّ ولا تأثير له اتفاقًا بدليل أنه يستوي المغرب وغيره مما يقصر؛ في ذلك، ومرجع هذا إلى المطالبة بكون العلة علة وقد تقدم؛ فجوابه جوابها.

ومثال الثاني: أن يقول المستدل على أن بيع الشيء الغآئب لا يصح؛ بالقياس على بيع الطير في الهوآء: مبيعٌ غيرُ مرئي فلا يصح بيعه كالطَّير في الهوآء، فيقول المعترض: كونه غير مرئي لا تأثير له في الأصل- أعني مسألة الطير؛ إذ التأثير للعجز عن التسليم فهو كافٍ في عدم الصحة، بدليل أن المرئي وغيره سوآء في ذلك، ومرجع هذا إلى المعارضة في الأصل وسيأتي إن شآء الله تعالى فجوابه جوابها[3].

ومثال الثالث: أن يقول الحنفي في الاستدلال على أن المرتدين إذا أتلفوا أموال المسلمين لا يضمنونها بالقياس على الحربيين: مشركون أتلفوا أموالاً في دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربيين، فيقول المعترض: دار الحرب لا تأثير لها عندكم في

---

(١) بناء على أن التأثير مستلزم للاطراد. قسطاس ص٣٠٦.

(٢) وخصوا كل قسم باسم تمييزًا لبعضها عن بعض وتسهيلاً للعبارة عنها باختصار. عضد ٢/٢٦٦. (•) وكل واحد من هذه الأقسام الأربعة أخص مما بعده؛ فلهذا كان أقوى في إبطال العلية. قسطاس ص٣٠٦.

(٣) إما ببيان خفاء الوصف المعارَض به، أو ببيان عدم انضباطه؛ لما تبين أن شرط العلة الظهور والانضباط أو نحو ذلك.

عدم وجوب الضمان[1] ؛ لاستوآء الإتلاف من المشركين في دار الحرب وغيرها في عدم إيجاب الضمان عندكم ، ومرجع هذا إلى المطالبة بكون العلة علة ، فهو كالقسم الأول، إلا أن هذا في جزء العلة[2] وهذاك في جميعها.

ومثال الرابع: أن يقول المستدل على أنه لا يصح إنكاح المرأة نفسها بغير إذن وليها بالقياس على التزويج من غير الكفؤ: امرأة زوجت نفسها بغير إذن وليها[3] فلا يصح كما لو زوجت من غير كفؤٍ، فيقول المعترض: لا تأثير لعدم الكفاءة في فساد تزويجها نفسها، وإنما المؤثر عدم الولي؛ إذ الكفؤُ وغيره سوآء في ذلك، بدليل أنها لو زوجت نفسها من كفؤٍ لم يصح. ومرجع هذا إلى المعارضة في الأصل[4] فهو كالقسم الثاني، إلا أن المؤثر في هذا هو نفس التزويج بغير إذن الولي وهو مذكور في القياس. وفي الثاني المؤثر العجز عن التسليم وهو غير مذكور؛ فتبين أن هذا الاعتراض ليس سؤالاً برأسه؛ إذ الأولُ منه والثالثُ يرجعان إلى منع كون الوصف المُدَّعَى علةً وهو الاعتراض السابع وقد تقدم، والثاني منه والرابعُ

---

(١) فللمستدل أن يجيب: إنما زدت قَيْدَ دار الحرب ليكون إجماعًا ونحو ذلك.

(٢) إذا المطالبة عن تأثير جزء العلة وهو كونه في دار الحرب.

(٣) فمرجعه إلى معارضة كونه من غير كفؤ بوصف آخر ، وهو مجرد تزويج المرأة نفسها من غير اعتبار الكفاءة وعدمها. ح سعد ٢/٢٦٦. ثم قال: وبالجملة ينبغي أن يكون المراد بقوله: زوجت نفسها أي من غير كفؤ على ما صرح به في المنتهى؛ ليتحقق الاشتراك في الوصف وإن لم يكن في المتن والشرح إشعار بذلك. وأن يكون كما لو زُوِّجَت من غير كفؤ على لفظ المبني للمفعول؛ ليتحقق المغايرة بين الأصل والفرع، وفي بعض الشروح أن المراد زوجت نفسها مطلقًا فلا يصح، كما إذا زوجت نفسها من غير كفؤ والاعتراض عليه أن ليس المؤثر في الأصل تزويجَها نفسَها مطلقًا ، بل مع قيد كونه من غير كفؤ. سعد ٢/٢٦٦. أقول: ليتأمل في كلام الشارح فلعله قد بنى كلامه على المثالين، ولا يخفى رجوعه إلى الثالث وهو عدم تأثير قيد منه.

(٤) بناء على أن المراد كما لو زوجت نفسها من غير كفؤ، فتأمل.

يرجعان إلى المعارضة في الأصل[1] وستأتي. وعدم التأثير راجع إلى المنازعة في كمال شروط العلة.

(**الاعتراضُ التَّاسِعُ**[2]: **القَدْحُ في إفْضَآءِ الحُكْمِ إلى المقْصُودِ**)[3]، أي القدح في إفضآء المناسبة إلى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له[4]. (مثاله) أن يقول المعلل في تحريم نكاح المحارم بالصهارة على التأبيد: العلة في ذلك الحاجة إلى ارتفاع الحجاب[5]، ويقول: وجه المناسبة بين تحريم المحارم بالصهارة على التأبيد كأم الزوجة، وبين الحاجة إلى ارتفاع الحجاب؛ أنَّ التحريم يفضي إلى رفع الفجور؛ لأن التحريم على التأبيد يرفع الطمع المفضي إلى مقدمات الهَمِّ بها والنظر إليها؛ المفضية إلى الفجور، فهذه المناسبة بين التحريم وبين الحاجة إلى ارتفاع الحجاب مفضية إلى المصلحة المقصودة من شرع الحكم، أعني التحريم، وهي سد باب الفجور ورفعه، فيقول المعترض: التحريم على التأبيد وسدُّ باب النكاح لا يفضي إلى رفع الفجور، بل

---

(١) فإن كونه غير مرئي عورض بإبداء علة أخرى هي العجز عن التسليم. وتزويجها نفسها من غير كفو عورض بتزويجها نفسها مطلقا، والمطلق غير المقيد. ح غ ٢/٦٠٤.

(٢) وهذا الاعتراض والثلاثة التي بعده تختص بالمناسبة. فواصل ٩٣، ب.

(٣) الإفضاء إلى المقصود من شروط الوصف المناسب لا الحكم كما ذكره السعد ٢/٢٦٧. فالأولى أن يقال: القدح في إفضاء المناسب. وهو هكذا في نسخة المتن التي ذكر فيها الاعتراضات. (•) لفظ العضد٢/٢٦٧، ومما يختص بالمناسب من الاعتراضات القدح في إفضائه إلى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له. قال السعد ٢/٢٦٧: الظاهر أن الضمير أي في إفضائه للحكم على ما هو صريح عبارة المتن، لكن المذكور فيما سبق أن الإفضاء إلى المصلحة إنما هو من شروط الوصف المناسب، وقد عرفت أن في هذا المقام تسامحا، وأن المفضي إلى المصلحة هو شرعية ذلك الحكم كالتحريم مثلا. اهـ مع زيادة قوله: صريح عبارة المتن، يعني مختصر المنتهى؛ لأن عبارته في إفضاء الحكم إلى المقصود وقد نقلها الشارح.

(٤) لفظ له: ثابت في القسطاس ص٣٠٨ وعبارته كعبارة الكتاب، أعني قوله: القدح في إفضاء المناسبة الخ، وثابت أيضا في بعض نسخ هذا الكتاب والوجه ظاهر.

(٥) بين الصهر وبين من تحرم عليه بالصهارة. أصفهاني على المختصر.

هو يفضي إلى الفجور أشد إفضاءً منه إلى رفع الفجور لأن النفس مآئلة إلى ما مُنِعَتْ منه بالطبع ؛ ولذا قال ﷺ: (لَوْ مُنِعَ النَّاسُ مِنْ فَتِّ البَعَرَةِ لَفَتُّوهَا)[1] ، وقال الشاعر:

أحـبُّ شـيءٍ إلى الإنسـان مَـا مُنِعَـا ... مُنِعْـتُ شـيئًا فَـأكْثَرتُ الولـوعَ بـه

وجوابه: بيانُ الإفضاء إليه بأن يقول : التأبيد يمنع عادة مما ذكرنا من الهَمِّ والنظر ؛ فبدوامه يصير كالأمر الطبيعي ، كما في الأمهات ؛ فحينئذ يمتنع الميل إلى الفجور فلا يبقى المحلُّ مُشْتَهىً.

(الاعتراضُ العَاشِرُ: القَدْحُ[2] في المُنَاسَبَة) بأن يوجد معارض لتلك المصلحة من مفسدة راجحة على تلك المصلحة أو مساوية لها ؛ لما مر من أن المناسبة تنخرم بمفسدة تلزم: راجحة أو مساوية.

---

(١) هو أثر موقوف على عمر بن الخطاب فينظر في رفعه. ذكره الغزالي في الإحياء. وقال العراقي: لم أجـده. وذكره العجلوني في كشف الخفاء رقم ٢١١٥.

(٢) ومثاله أن يقال إذا أريد الاستدلال بالقياس على ثبوت فسخ المجلس على فرض عدم ثبوت النص فيه: وجد سبب الفسخ وهو دفع ضرر المحتاج إليه فيثبت الفسخ، كالفسخ بخيار الشرط؛ فيقول المعترض: دفع الضرر معارض بمفسدة ضرر الآخر، وهي مساوية لتلك المصلحة، فلا يصح تعدي الحكم مع تكامل شروط العلة حيث انخرمت المصلحة بالمفسدة بالنظر إلى ظن المجتهد ، ويتعين وقف الحكم على ما ثبت بـالنص وهـو خيار الشرط؛ إذ الحكم الشرعي الثابت بالنص يجب قبوله سواء ظهر رجحان المصلحة أو لم تظهر المصلحة أصلا، كالغسل من نجاسة الكلب سبعا، وإنما عدلنا في المثال إلى ما تراه وقررناه بما ذكرناه ليندفع ما قيـل: إن القائس بالمناسبة إنما يستخرج العلة المناسبة بعد ثبوت الحكم الشرعي؛ والمصلحة والمفسدة إنما ينشئان منه لا من العلة، فما معنى إبطال علية المناسبة باستلزام المفسدة بعد ثبوت الحكم الشرعي؟ ولا بد له من مناسبة وإلا لزم التعبد لا لمرجح أصلا وهو تحكم لا يجوز من الحكيم. وتوضيح ما أردناه أن الحكم الشـرعي وإن استلزم مفسدة راجحة أو مساوية في ظن المجتهد فلا يلزم منه انتفاء مصلحة راجحة في نفس الأمر، لكـن تلك المفسدة التي ظهرت في ظن المجتهد تمنع من تعدي الحكم إلى غير ما ثبت بالنص، ويتوجه الاعتـراض عليها بالانخرام المذكور؛ فظهر لك معنى إبطال علة المناسبة باستلزام المفسدة بالنظر إلى ظن المجتهد مع إرادته تعدي الحكم. فواصل. ص٩٣، ب.

وجوابه: بترجيح المصلحة على تلك المفسدة: إما إجمالاً كما مر[1] في انخرام المناسبة بمفسدة ، أو تفصيلاً بحسب خصوص المسألة، كأن يقول : هذه المصلحة ضرورية وتلك المفسدة حاجية؛ والضروري أولى من الحاجي وأرجح ، (مثاله) أن يقول المستدل على أن الأم الكافرة لاحضانة لها على ولدها الصغير بالقياس[2] على العاقل: صبيٌّ مسلم فلا يجوز أن تحضُنَه أمه الكافرة رعايةً لمصلحة الدين[3] كما لو كان عاقلاً. فيقول المعترض : إنه يلزم من هذه المصلحة مفسدة وهو ترك حضانة الأم للصبي مع حاجته إليها. فيجيب المستدل : بأن المصلحة دينية والمفسدة حاجية ، والدينية أرجح؛ لأن حفظ الدين أرجح، أو يقول المستدل: هذه ضرورية نفسية، أي تعود إلى النفس ، وتلك المفسدة حاجية.

(مثال) ذلك: أن يقول المستدل على جوازِ بيعِ الحاكمِ طعامَ المحتكرِ بالقياس على الشفعة: أَخْذُ مالٍ كرهًا لدفع ضرر عام فيجوز كالإكراه في الشفعة. فيقول المعترض: إنه يعارض هذه المصلحةَ - أعني دفع الضرر العام-وجودُ مفسدة ، وهي أخذ طعام الغير مع حاجته إليه. فيجيب المستدل بأن المصلحة تعود إلى حفظ النفس وهذه المفسدة حاجية ، وضرورة النفس أرجح من الحاجية، ونحو ذلك مما ترجح به المصلحة على المفسدة بحسب خصوص[4] المسائل كثير.

---

(١) قال العضد ٢/٢٦٧: وذلك بلزوم التعبد المحض أي الخالص عن المصلحة لولا اعتبار المصلحة وقد أبطلناه. قال السعد ٢/٢٦٧ أي التعبد، حيث ذكرنا أن الأحكام تشتمل على المصالح: إما تفضلا عند الأشاعرة، أو وجوبا عند المعتزلة. اهـ بالمعنى.

(٢) أي بالقياس على ولدها العاقل أي الذي قد استغنى عنها بنفسه.

(٣) لقوله ﷺ: (الرضاع يغير الطباع). مسند الشهاب، القضاعي ١/٥٦.

(٤) وكذا لو قيل: التخلي للعبادة أفضل؛ لما فيه من تزكية النفس، فيقال: تفوت مصالح: كإيجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة ، فيرجح الأول بأن مصلحة العبادة لحفظ الدين وهذا لحفظ النفس أو النوع والحق أن

(الاعتراض الحادي عشر): كونُ الوصْفِ المُعَلَّلِ به خَفِيًّا غيرَ ظَاهرٍ.

وجوابه: أن يأتي المستدل بصفة ظاهرة تدل عليه عادةً. (مثاله) أن يقول المستدل على وجوب القصاص في القتل: قتل عمد عدوان فيجب القصاص، فيقول المعترض: وصف العمدية خفيٌّ؛ لأن القصد وعدمه أمر نفسي لا يُدرك شيء منه، ولا شك أن الخفي لا يعرف في نفسه فكيف يعرف به غيره؟ فيأتي المستدل بما يلائم ذلك ويدل عليه من أفعال مخصوصة يقضي العرف عليها بكونها عمدًا؛ كاستعمال الجارح في المقتل، فيقول: استعمال الجارح في المقتل يدل على العمد. وكأن يقول المستدل على صحة البيع: عقد بيع وقع من راضٍ فيصح، فيقول المعترض: الرضى في العقود أمر خفي؛ إذ هو أمر نفسي لا يُدرك منه شيء، فيأتي المستدل بما يلائم ذلك ويدل عليه، فيقول: صيغة العقد تدل على الرضى.

(الاعتراض الثاني عشر): كون الوصف غيرَ منضبط[1] كأنْ يعلل المستدل حكمًا بِحِكْمَةٍ أو مصلحة. (مثاله) أن يقول في الاستدلال على الترخيص في الفطر في السفر والقصر فيه: السفر مظنة الحرج والمشقة فيجوز فيه الإفطار والقصر؛ إذ في ذلك حكمة ومصلحة، فيقول المعترض: المشقة غيرُ منضبطة؛ لأنها تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان ولا يمكن أن يعلق الترخيص بالكل، ولا يمتاز

فيه المصلحتين لإفضائه إلى ترك المنهي وهو أرجح من العبادة. ح غ ٦٠٦/٢.

(١) كالحكم والمصالح مثل الحرج والمشقة والزجر. عضد ٣٦٨/٢. قوله: مثل الحرج والمشقة معلوم أنهما ليسا من الحكم والمصالح، بل المراد أن قصر الصلاة في مظان الحرج والمشقة حكمة ومصلحة ثم الظاهر أن ليس بين الحرج والمشقة كثير فرق؛ ولذا قال: أي العضد كالمشقة بالسفر، من غير تعرض للحرج. سعد ٣٦٨/٢. قوله: كالحكم الخ، فإنها أمور ذوات مراتب غير محصورة ولا متميزة، وتختلف بالأحوال والأشخاص والأزمان فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها. عضد ٣٦٨/٢، وقسطاس ص٣٥٩.

البعض بنفسه ؛ فيجيب المستدل : إما بأنه منضبط بنفسه ؛ كأن يقول : المشقة منضبطة عرفا ، أو يأتي بوصف منضبط يلازم المشقة مثلاً ، كضبطها بالسفر [1] ونحوه.

(الاعتراض الثالث عشر): النقض ، وهو عبارة عن ثبوت الوصف المدعى علة في بعض الصور مع تخلف الحكم عنه. وجوابه : إما بأن يمنع المستدل من وجود الوصف المدعى علة في صورة النقض ، أو بأن يمنع من عدم الحكم فيها بأن يقول : الحكم الذي يقتضيه الوصف موجود في هذه الصورة [2] ، فلا يتحقق النقض [3] ، وهذا إذا كان المستدل لا يرى جواز تخصيص العلة ، فإن كان يرى ذلك ؛ فجوابه :

---

(١) والأصح أن للسائل إثباته مطلقا بأن يستدل على وجوده بعد المنع أو قبله؛ ليتم الإبطال للدليل وقد مُكِّنَ منه فليمكن من متمماته ، وقيل: لا يكون له ذلك؛ للانتقال إلى الاستدلال، وفيه منع سلف. وقيل: لا يكون له الإثبات في الشرعي يعني حيث يكون الوصف المعلل به حكما شرعيًا لظهوره أي لظهور الانتقال فيه، بخلاف ما إذا لم يكن حكما شرعيا؛ فإن له إقامة الدليل على وجوده في صورة النقض؛ لظهور كونه تتميما لمطلوبه، لا انتقالا إلى مطلوب آخر. وقيل: ليس له ذلك ما وجد له في القدح طريقا أولى من النقض، وإلا جاز للضرورة؛ لأن غصب المنصب والانتقال إنما ينفيان استحسانا، فإذا وجد الأحسن لم يرتكبهما ، وإلا فالضرورة تجوزهما. فإن كان المستدل قد دل عليه، أي على وجود العلة في الأصل بما -أي بدليل- وجد في محل النقض ، ثم منع وجودها بعد النقض في محله انتقل السائل حينئذ على الأصح إلى نقضه، فيقول: ينتقض حينئذ دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله؛ لأن القدح في دليلها قدح فيها؛ لاحتياجها إلى مسلك صحيح، والقدح في العلة مطلوب السائل فلا انتقال. وقيل: لا يكون له ذلك للانتقال من نقضها إلى نقض دليلها، قلنا: هو تتميم للإبطال لا انتقال؛ هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا ، وأما إذا ادعى أحد الأمرين غير معين بأن مال إلى إلزام أحد النقيضين: إما نقض العلة أو نقض دليلها، وكيف كان؛ لا تثبت العلية: أما على الأول فلأن النقض يبطلها، وأما على الثاني فلأنها لا تثبت إلا بمسلك صحيح؛ فمسموع ذلك الإلزام من السائل بالاتفاق؛ لأن عدم الانتقال فيه ظاهر. ح غ ٦٠٧/٢ وما بعدها.

(٢) والأصح أن للسائل الإثبات للتخلف بإقامة الدليل عليه ليحصل مطلوبه ، وقيل: لا؛ للانتقال ، وقيل: لا أيضا ما وجد طريقا أولى بالقدح، وإلا جاز كما تقدم. ح غ ٦٠٨/٢.

(٣) فلا جواب للنقض إلا إبطاله بأن يبين المستدل بأن حكم العلة لم يتخلف عنها في حال، إلا عند من جوز تخصيص العلة. ح معيار للسيد داود ص٢٨١.

أن يبين ما خصصها في ذلك الموضع من دليل اقتضى نقيض الحكم في صورة النقض لمصلحة أولى أو دليل اقتضى خلافه، أو يبين تخصيصها لدفع مفسدة آكَدَ.

(مثال الأول) أن يقول المستدل على تحريم التفاضل والنَّسأ في بيع التمر بالرطب بالقياس على سآئر الربويات: مِثْليٌّ استوى في الجنس والتقدير؛ فيحرم فيه التفاضل والنسأ كسآئر الربويات، فيقول المعترض: هذا منقوض بمسألة العرايا وهي بيع الرطب في رأس النخل بخرصه تمرًا مؤجلاً، فإنه وجد الوصف المدعى علة وهي كونه مثليًّا استوى في الجنس والتقدير، ولم يوجد الحكم وهو عدم جواز النسأ، بل وجد نقيضُه وهو جواز النسأ، فيقول المستدل: إنه وجد في هذه الصورة دليل اقتضاء نقيض الحكم فخصص العلة، وهو ترخيصه ﷺ لحاجة الفقراء إلى الرطب، وقد لا يكون عندهم ثمن آخر.

(ومثال الثاني) أن يقول المستدل على وجوب ضمان البر مثلاً إذا تلف بمثله: مِثْلِيٌّ فَيُضْمَنُ بمثله كسآئر المثليات، فيقول المعترض: هذا منقوض بلبن المُصَرَّاة؛ فإنه وجد فيه العلة وهي كونه مثليًّا ولم يوجد الحكم وهو ضمانه بمثله، بل وجد خلافه وهو أن يُضْمَنَ بالقيمة، فيقول المستدل: إنه وجد في هذه الصورة دليل اقتضى خلاف الحكم، وهو قوله ﷺ: (فليردها وصاعًا من تمر) فخصص تلك العلة.

(ومثال الثالث) أن يقول المستدل على تحريم أكل الميتة: مستقذر فلا يحل أكله كسآئر المستقذرات، فيقول المعترض: هذا منقوض بالمضطر؛ فإنه يجوز له أكلها؛ فقد وجدت العلة وهي الاستقذار وتخلف الحكم وهو التحريم، فيقول المستدل: إنما جاز ذلك في المضطر لدفع مفسدة هلاك النفس[1] وهي آكد من أكل المستقذر، والله أعلم وأحكم.

---

(١) فخلاف الحكم في محل النقض لدفع مفسدة آكد. فإذا نقض بحل الميتة للمضطر علة أن النجاسة محرمة أجيب بأن مفسدة هلاك النفس أعظم من مفسدة تناول النجاسة. ح أصفهاني على مختصر المنتهى.

(**الاعتراض الرابع عشر**): الكسر[1]، وهو أن يظن المستدل أن لبعض الأوصاف تأثيرًا في الحكم فيجعله جزءًا من العلة، ويظن المعترض أنه لا تأثير له فيسقطه ويكسر الباقي من الأوصاف.

وجوابه: أن يبين المستدل أن للوصف الذي أسقطه المعترض تأثيرًا في الحكم.

(**مثاله**) أن يقول المستدل على وجوب أداء صلاة الخوف قياسًا على صلاة الأمن: صلاة يجب قضاؤها فيجب أداؤها كصلاة الأمن، ويجعل كونها صلاةً جزءًا من العلة فيسقطه المعترض، ويقول: إنا نريك عبادةً وَجَبَ قضاؤها ولم يجب أداؤها وهي صوم الحائض في رمضان، فيقول المستدل: إن للوصف الذي أَسقَطْت، أعني كونها صلاةً تأثيرا في الحكم وهو وجوب الأداء، فيقول: وإن الصلاة تخالف الصوم في ذلك.

(**الاعتراض الخامس عشر**): المعارضة في الأصل، وهي إتيان المعترض بعلة أخرى للأصل المقيس عليه غير التي علل بها المستدل: إما صالحة للاستقلال بالعلية أو غير صالحة له، والأُولَى يحتمل أن تكون علةً مستقلة، وأن تكون جزءَ علة؛ بأن تكون العلة هي الوصف الذي علل به المستدل، والذي أتى به المعترض.

---

(١) وحاصله وجود الحكمة المقصودة من الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها؛ كما لو قيل: إن الترخيص في الإفطار للسفر لحكمة المشقة فيكسر بصفة شاقة في الحضر كحمل الأثقال وضرب المعاول، وقد اختلف في أنه هل يبطل العلية؟ والمختار أنه لا يبطلها فلا يسمع إلا إذا علم وجود قدر الحكمة أو أكثر، ولم يثبت حكم آخر أليق بتحصيل تلك الحكمة منه؛ وعلى هذا فالكسر كالنقض. قسطاس باختصار ص٣١٠. وقال فيه ص٣١١: ويدفع أوّلاً بمنع وجود الحكمة؛ وثانيا بمنع عدم الحكم كيلا يتحقق. وللمعترض أن يدل على وجود الحكمة بعد المنع أو قبله على حسب ذلك الخلاف، وكذا له أن يدل على عدم الحكم كذلك، وإذا تحقق الكسر يجاب بإبداء المانع. وهنا وجه يختص بالكسر وهو أن للمستدل أن يدفعه بأن انتفاء الحكم مع وجود الحكمة لا يصلح اعتراضا على عليتها؛ لجواز أن يكون قد شرع في صورة الكسر حكم آخر أليق لتحصيل تلك الحكمة. قوله: فالكسر كالنقض ولا فرق بينهما، إلا أن النقض يرد على جميع العلة والكسر يرد على بعضها بعد إسقاط بعض برفعه أو تبديله.

والثانية لا تحتمل أن تكون علة مستقلة ؛ بل غايتها أن تكون جزء علة ؛ فحينئذ لا يحصل الحكم بالوصف الذي جاء به المستدل.

(مثال الأول) أن يعلل المستدل حرمة الربا في الربويات بالطعم ، فيعارضه المعترض بالكيل أو القوت ، فهذا يحتمل أن تكون المعارضة فيه باعتبار أن العلة الكيل أو القوت وحده ، ويحتمل أن تكون باعتبار أن العلة مجموع الطعم والقوت.

(ومثال الثاني) أن يعلل المستدل وجوب القصاص بالمحدد بكونه قَتْلاً عمدا عدوانا ؛ فيجب في القتل بالمثقل مثلُه ، فيقول المعترض : ليس العلة في وجوب القصاص بالمحدد ما ذكرتَ ؛ بل كونه قتلاً عمدًا عدوانًا بالمحدد ، وهذا لا يحتمل إلا أن يكون جزء علة ؛ لأنه لا يصلح للاستقلال. إذا عرفت ذلك فقد اختلف في قبول المعارضة ووجوب الجواب عنها. والمختار قبولها[1] ؛ إذ لو لم تقبل للزم التحكم[2] ، أعني في المدعى علة ؛ لأن المدعى علة عند المستدل ليس بأولى بكونه العلةَ أو جزءَها مما أتى به المعترض ؛ لاشتراك ما أتيا به في الصلاحية للعلة ولجزئيتها ؛ فوجب قبولها.

---

(١) قيل في الاحتجاج للرادين: المفروض الاستقلال لكل ما يدعيه المعلل والسائل: أما فيما يصلح مستقلا فظاهر ، وأما فيما لا يصلح إلا جزءا؛ فلأن ما يدعيه السائل علة - وهو المجموع المركب من وصف المعلل - وما أبداه - لا ينافي عليته علية الجزء الأول الذي يدعيه المستدل علة بالاستقلال؛ فتتعدد حينئذ العلل؛ وهو جائز كما تقدم، فلا تكون المعارضة قادحة؛ فلا تقبل. قلنا: بل هو؛ أي الاستقلال أحد محتملات: أما في الصورة الأولى فإنه يحتمل أن العلة هي الطعم، وأنها القوت أو الكيل وأنها المجموع، وأما في الصورة الثانية فيحتمل أن العلة هي الجزء الأول كالقتل العمد العدوان، وأنها المجموع المركب منه ، ومن كونه بالجارح فالحكم به أي بالاستقلال في مقام الاحتمال تحكم، ومن هذا يعلم أن المعارضة إنما تسمع في مقام الاحتمال، أما إذا ثبتت علية وصف المعلل بشرائطها فإنها لا تبطل بإثبات علة أخرى لذلك الحكم؛ لجواز ثبوت الحكم بعلل شتى ، فكيف تبطل بمجرد الدعوى للعلة الأخرى وأنها في المعنى راجعة إلى منع العلية؛ لأن كلا منهما إنما يقول بعلية وصفه فقط. ح غ ٦١٢/٢.

(٢) وأجيب بمنع الملازمة مسندا بأن التحكم إنما يلزم لو تساويا في نظر المستدل ، وأما تساويهما في نظر المعترض فلا يستلزم تحكم المستدل. ح حلال. (*) التحكم هو إثبات الحكم بغير دليل.

والجواب: عنها ؛ للتخلص من ذلك: إذا تقرر ذلك[1] فنقول: جواب المعارضة[2] يكون: إما بمنع المعارض به، مثل أنه يعارِضُ المعترضُ القوتَ بالكيل، فيقول المستدل: لا نسلم أنه مكيل ؛ لأنه كان في عصره ﷺ موزوناً ؛ والعبرة بعصره في ذلك، أو يقول: هو في مكة والمدينة موزون ؛ والعبرة في الكيل والوزن بهما.

وإما ببيان خفاء الوصف[3] المعارَضِ به، أو ببيان عدم انضباطه[4] ؛ لما تبين من أن شرط العلة الظهور والانضباط. وإما بأن يبين استقلال ما عدا الوصف المعارض به من الأوصاف التي أتى بها المستدل بالحكم: إما بظاهر آية، أو خبرٍ[5]، أو إجماع ؛ مثل أن يقول المستدل في الاستدلال على قتل اليهودي إذا تنصر أو بالعكس: بَدَّلَ دينه فيقتل كالمرتد، فيقول المعترض: بدَّل دينه بكفر بعد إيمان ؛ فيجيب بأن علته مستقلة بالحكم بظاهر قول النبي ﷺ: (مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهُ فَاقْتُلُوه)[6]. ولا يضر المستدل كون هذا عامًّا ؛ إذا لم يتعرض المستدل[7] للتعميم، فلو تعرض له فقال: فيثبت اعتبار كل تبديل ؛ للحديث لم يسمع منه ذلك ؛ لأنه يكون إثباتًا

---

(١) قبول الاعتراض ووجوب الجواب.

(٢) جواب المعارضة من وجوه: منها ما ذكره، ومنها المطالبة بكون وصف المعترض مؤثرا، فيقال في المعارضة بالكيل فيما ذكر: و لم قلت: إن الكيل مؤثر؟ وهذا إنما يسمع من المستدل إذا كان مثبتا للعلية بالمناسبة حتى يحتاج المعارض في معارضته إلى بيان مناسبته؛ بخلاف ما إذا أثبت المستدل كون الوصف علة بالسبر فعارضه المعترض بوصف آخر؛ فإنها لا تصح المطالبة بالتأثير؛ لأن السبر كاف في الدلالة على العلية بدون التأثير. قسطاس ص٣١٢ مع زيادة غير مخلة.

(٣) كما في الاعتراض الحادي عشر.

(٤) كما في الاعتراض الثاني عشر.

(٥) مثل (لا تبيعوا الطعام بالطعام) في الجواب عن معارضة الطعم بالكيل. منهاج ص٧١٨.

(٦) أخرجه البخاري ٢٨٥٤، والترمذي رقم ١٤٥٨ وغيرهما.

(٧) و لم يستدل به؛ لجواز أن لا يقول هو أو الخصم بالعموم، أو يظهر للعموم مخصص أو نحو ذلك من موانع التمسك بالعموم؛ فيتمسك بالقياس. قسطاس ص٣١٣.

لحكم الفرع بالنص دون القياس لا أنه تتميم للقياس بالإلغاء ، والمقصود ذلك[1] ، فهذا تقرير المعارضة. **قال الإمام المهدي** عليه السلام: وإنما تقبل إذا أتى المعترض بوصف يبطل به استدلال المستدل: إما بأن يرد به الفرع إلى أصل مخالف لأصل المستدل[2] في الحكم، أو بأن يأتي بوصف يجعله تكملة لعلة المستدل ويبين به أن علة المستدل ناقصة. وأما إذا أتى بوصف لا يبطل استدلاله بل يبقى على حاله فهذه المعارضة لا يجب قبولها، ولا يلزم المستدل أن يجيب عنها. (مثاله) أن يعلل المستدل وجوب النية في الوضوء بكونه عبادة؛ فتجب فيه النية كالصلاة فيقول المعترض : بل طهارة تراد للصلاة فتجب فيه النية كالتيمم فهذه معارضة غير مخلة بالاستدلال؛ بل ناصرة له؛ فلا يلزم ردها والجواب عنها. هذا معنى ما ذكره عليه السلام فتأمل ذلك والله أعلم.

(الاعتراض السادس عشر) : التركيب[3] وهو أن يمنع الخصم كون الحكم مُعَلَّلاً بعلة المستدل مع موافقته فيه، وذلك بمنع كونها علة، أو بمنع وجودها فيه، أعني في الأصل، والأول يسمى مركب الأصل، والثاني مركب الوصف.

---

(١) إثبات الحكم بالقياس.

(٢) نحو أن يرد المستدل العبد إلى القيميات في وجوب القيمة بالغة ما بلغت. منهاج ص٧٥٠ بلفظه. ويعارض بوصف يوجب رده إلى الحر فلا يتعدى به دية الحر. منهاج بالمعنى ص٧٥٠.

(٣) قال في شرح الغاية ٦١٨/٢: وربما يذكر هنا سؤال التركيب؛ وهو راجع إلى منع حكم الأصل أو منع العلية إن كان مركب الأصل، وإلى منع الحكم أو منع وجود العلة في الفرع إن كان مركب الوصف؛ فليس سؤالاً برأسه. (ه) قال في غاية السول وشرحها: ومنها موافقة الخصم على علته؛ أي الأصل، وعلى وجودها فيه؛ فلا يصح قياس اختلف الخصمان في علة حكم أصله، بأن يعتبر المستدل علة فيه، والمعترض علة أخرى ، وهذا يسمى قياسا مركب الأصل؛ لوقوع النظر في علة حكم الأصل، ولا قياسٌ اختلفا في الوصف الذي علل المستدل أصله به؛ هل له وجود في الأصل أم لا؟ وهذا يسمى مركب الوصف؛ لوقوع الخلاف في وجود الوصف الجامع، وقيل: إنه إنما سمي مركبا؛ لإثبات المستدل والخصم كل منهما الحكم في الأصل بقياس؛ فقد اجتمع قياساهما ، ثم إن الأول اتفقا فيه على الحكم وهو الأصل باصطلاح دون

(مثال الأوَّل) أن يقول الشافعي في الاستدلال على أن العبد لا يقتل به الحر بالقياس على المكاتب: عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب ، ويستغني عن إثبات أن المكاتب لا يقتل به الحر بموافقة الخصم، وإن كان غير منصوص عليه ولا مجمع عليه بين الأمة ، فيقول الحنفي: الحر وإن كان لا يقتل بالمكاتب[1] عندي ؛ فليست العلة عندي كونه عبدًا ؛ بل جهالة المستحق للقصاص: هل السيد لاحتمال أن يبقى عبدًا لعجزه عن الإيفاء بمال الكتابة؟، أو ورثته[2] لاحتمال أنه كان يوفي المال فيصير حرًّا ؟ فإن صحت هذه العلة[3] في عدم قتله بالمكاتب وإلا منعت حكم الأصل[4]. وقلت: يقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع. وعلى كلا التقديرين[5] لا يصح القياس ؛ إذ لا يخلو من عدم العلة في الفرع[6] أو منع حكم الأصل، ويسمى هذا مركبَ الأصل ؛ لأن الأصل فيه مركبٌ من ثبوت الحكم في نفس الأمر، وتسليم الخصم لذلك[7] ؛ لأن القائس استغنى بتسليمه عن إقامة الدليل عليه ؛ فكان مركبًا من أمرين.

الوصف الذي يعلل به المستدل؛ فسمي مركب الأصل ، والثاني اتفقا فيه على الوصف الذي يعلل به المستدل؛ فسمي مركب الوصف تمييزا له عن صاحبه بأدنى مناسبة. انتهى. من أوائل باب القياس عند ذكر شروط حكم الأصل، ثم قال فيه في ذلك الموضع: واعلم أن هذا فيما قُنِعَ فيه باجتماع الخصمين على حكم الأصل ، أما إذا كان مجمعا عليه مطلقا فلا كلام في قبوله ، وأما إذا لم يكن فيه إجماع أصلا؛ فحاول المستدل إثبات حكم الأصل بنص ثم إثبات علته بطريقة فيقبل في الأصح، وقيل: لا؛ لضم نشر الجدال. قلنا: لو لم يقبل في المناظرة لم تقبل مقدمة تقبل المنع؛ للزوم انتشار كلام يوجب طول البحث.

(١) فاتفقا على أن الحرَّ لا يقتل بالمكاتب وإنما اختلفا في أن العلة هي كونه عبدا، أو جهالة المستحق. سعد ٢/٢١١.

(٢) أي ورثة المكاتب.

(٣) بطل إلحاق العبد به في الحكم لعدم مشاركته له في العلة.

(٤) وهو أن المكاتب لا يقتل به الحر، وقلت: يقتل الحر... إلخ.

(٥) وهما جهالة المستحق ، ومنع حكم الأصل.

(٦) كما لو كانت العلة هي الجهالة.

(٧) قال المحلي ٢/ ١٤٠: سمي بذلك؛ لتركب الحكم فيه على العلتين بالنظر إلى الخصمين.

(ومثال الثاني): أن يقول الشافعي في الاستدلال على أن تعليق الطلاق للأجنبية قبل النكاح على شرطٍ لا يصح قياسًا على تنجيز طلاقها، مثل أن يقول: إن تزوجتُ فلانة فهي طالق ثم تزوجها: طلاق معلق على شرط فلا يصح قبل النكاح كما لو قال: زينب التي أتزوجها طالق، فيقول الحنفي[1]: العلةُ التي عَلَّلْت بها وهي كونه تعليقًا مفقودةٌ في الأصل؛ إذ قوله: زينب التي أتزوجها طالق تنجيزٌ لا تعليق، فإن صح أنها مفقودة في الأصل بطل الإلحاق؛ للتعليق به؛ لعدم الجامع، وإن لم يصح منعتُ حكم الأصل وهو عدم الصحة في قوله: زينب التي أتزوجها طالقٌ؛ لأني إنَّما منعتُ الوقوع لكونه تنجيزًا؛ فلو كان تعليقًا لقلت به[2]، وعلى التقديرين[3] فلا يصح القياس؛ إذ لا يخلو من منع العلة في الأصل[4] أو منع الحكم الأصل المقيس عليه. وسمي هذا مركب الوصف[5]؛ لأن العلة فيه مركبةٌ من وصفٍ وتعليق[6] وإلا لم يثبت الحكم.

وجواب هذا الاعتراض أن يثبت المستدل أن العلة هي ما علل به[7]، وأنها موجودة بدليل: مِنْ عقل أو حسٍّ أو شَرْع أو غيرها[8]؛ فيصح القياس حينئذ وإن لم يسلم الخصم؛ إذ لو اشترطنا تسليمه لم تقبل مقدمةٌ تقبل المنع، والله أعلم.

---

(١) فاتفقا على عدم الصحة في: زينب التي أتزوجها طالق، وإنما اختلفا في أن العلة كونه تعليقا أو تنجيزا. سعد ٢/ ٢١١.

(٢) أي بوقوع الطلاق؛ لأن التعليق يقع عندي.

(٣) أي تقدير كونه تنجيزا، ومنع حكم الأصل.

(٤) كما لو لم يكن التعليق ثابتًا فيه. عضد ٢/ ٢١٢.

(٥) سمي هذا مركب الوصف؛ لتركب الحكم فيه؛ أي ابتنائه على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الأصل. محلي ٢/١٤٠.

(٦) لعله عطف تفسيري.

(٧) فيثبت بالدليل أن العلة في المثال الأول وهو مركب الأصل [الذي مثل به الشافعي] هي الرقبة وأنها موجودة في الأصل، وفي الثاني وهو مركب الوصف هي كونه تعليقا وأنها موجودة في الأصل.

(٨) كإطلاق أهل اللغة. سيلان.

(الاعتراض السابع عشر): التعدية[1] ، وقد ذكر في مثالها أن يقول المستدل على أن البكر البالغة تُجْبَرُ[2] كالصغيرة : بكرٌ فَتُجْبَرُ كالصغيرة ؛ ويجعل العلة المعدية هي البكارة ، فيقول المعترض : هذا معارض بالصغر. وعلتك وإن تعدى بها الحكم إلى البكر البالغة فعلتي يتعدى بها الحكم إلى الثيب الصغيرة[3] . وهذا الاعتراض راجع إلى المعارضة في الأصل[4] بوصفٍ آخر ؛ فإنه في هذا المثال عارض البكارة بالصغر ، وهما متساويان في التعدية ؛ فلا يَرْجُحُ وصف المستدل بها فلا يكون سؤالاً برأسه ، والله أعلم.

(الاعتراض الثامن عشر): مَنْعُ وجود الوصف المدعى علة في الفرع وإن كان موجودًا في الأصل وعلة له ؛ مثاله : أن يقول المستدل على صحة أمَانِ العبد الغير المأذون قياسًا على المأذون: أمانٌ صدر من أهله فيصح كأمان المأذون ؛ فَيَمْنَعُ المعترض من وجود الأهلية في المحجور ؛ بأن يقول: لا أهلية فيه.

وجوابه : أن يُبَيِّنَ ما قَصَدَ بالأهلية أوَّلا ، ثم يُبَيِّنُ وجودها في الفرع بما يبين به وجود العلة في الأصل ؛ فيقول: أُريدُ بالأهلية كونَه مظنةً لرعاية مصلحة

---

(١) وهو أن يعارض المعترض وصف المستدل بوصف آخر يتعدى إلى فرع آخر مختلف فيه. أصفهاني على المختصر.

(٢) بالجيم أي تجبر على التمكين.

(٣) وذلك بأن تقول في الثيب الصغيرة: صغيرة فجاز إجبارها كالبكر الصغيرة ، فالأصل لكل من الخصمين هو البكر الصغيرة؛ لكن المستدل جعل البكارة هي الوصف وعداه إلى جواز إجبار البكر البالغة، والمعترض جعله هو الصغر وعداه إلى جواز إجبار الثيب الصغيرة وكل من الفرعين مختلف فيه ، ومنشأ كل من الاختلافين هو الاختلاف في الوصف المعلل به في الأصل. حاشية مصنف الكافل. وينظر معناه في رفع الحاجب ٤/٤٥٤، والعضد ٢/٢٧٤.

(٤) قال الأصفهاني في شرحه على مختصر المنتهى ما لفظه: والمعترض يرجع بهذا الاعتراض إلى المعارضة في الأصل ، فجوابه جواب المعارضة ولا أثر لزيادة التسوية في التعدية. (٠) مع زيادة التعرض للتساوي في التعدية دفعا للترجيح بها. ح غ ٢/٦١٨.

الإيمان[1] ، ثم يبين وجود ذلك في الفرع : إما بحسٍّ أو عقل ، أو شرع ؛ بأن يقول : العبد بواسطة إسلامه وبلوغه مَظِنَّةٌ لرعاية مصلحة الإيمان ؛ أي يظن فيه أنه يرعاها بدلالة العقل ، والله أعلم.

(**الاعتراض التاسع عشر**): المعارضة في الفرع ؛ وهي التي تعرف بالمعارضة عند الإطلاق في باب القياس ؛ بخلاف المعارضة في الأصل فإنها تقيد بذلك ، وهي أعني المعارضة في الفرع أن يأتي المعترِضُ بوصف يقتضي نقيض الحكم فيه بأن يقول: ما ذكرته من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نفيه ؛ فيتوقف دليلك ، ولابد فيها من بناء المعترض على أصل بمسلك يثبت به عليته على نحو ما يثبت المستدل عِلِّيَّة وصفِه ، إلا أنه لا يجب أن يثبت عليته بالمسلك الذي أثبت به المستدل عليَّة وصفه[2] . إذا تقرر ذلك فقد اختلف في قبولها ، والصحيح قبولها ؛ لئلا تختل فائدة المناظرة[3] ؛ وهي ثبوت الحكم ؛ إذ لا يتحقق أعني ثبوت الحكم بمجرد الدليل ما لم يُعْلَمْ عدم المعارض. وَقَصَدَ المعارض بها هدْمَ دليل المستدل وقصوره عن إفادة مدلوله ؛ فكأنه يقول: دليلك لا يفيد ما

---

(١) فلو تعرض المعترض لتقرير معنى الأهلية بيانا لعدمها فقال: الأهلية أن يكون مسلما عاقلا حرا ، فإن الحرية مظنة فراغ قلبه للنظر؛ لعدم انشغاله بخدمة السيد؛ فيكون إظهار مصالح الإيمان معه أكمل؛ فالصحيح أنه لا يُمَكَّنُ منه؛ لأن تفسيرها وظيفة من تلفظ بها؛ لأنه العالم بمراده، وإثباتها وظيفة من ادعاها؛ فيتولى تعيين ما ادعاه. كل ذلك من عدم تمكن المعترض من التقرير، وكون التفسير على المتلفظ، والبيان على المدعي؛ لئلا ينتشر الجدال بالانتقال والاشتغال. قسطاس ص٣١٤.

(٢) نعم، لما كان ظنيا في معارضة قطعي لم يسمع. وإن كانا ظنيين فالترجيح. سعد ٢٧٥/٢. (٠) معناه أن إثبات المعترض علية وصفه في الأصل الذي يقيس عليه مثل إثبات المستدل علية وصفه في أصله بلا فرق، وليس المراد أنه يجب بذلك المسلك.

(٣) فإن فائدتها إظهار الحق بأي طريق، والمانعون قالوا: فيه قلب المناظرة؛ لصيرورة المعترض مستدلا وهو غصب للمنصب. جلال على المختصر.

ادعيت ؛ لقيام المعارض وهو دليلي ؛ فعليك بإبطال دليلي ؛ ليسلم دليلك ويفيد، وليس مقصوده بها إثبات ما يقتضيه دليله[1] ؛ فلا يصير استدلالاً من معترض ؛ فلا يكون فيه قلب المناظرة كما قيل. وجواب المعارضة بما يُعْتَرَضُ به على المستدل من جميع ما مر من الاعتراضات[2].

(مثاله) أن يقول المستدل على أن العبد إذا جُنِيَ عليه أنه يُضْمَنُ بقيمته بالغة ما بلغت قياسًا على غيره من المملوكات: مملوك فتجب فيه قيمته بالغة ما بلغت كغيره من المملوكات، فيقول المعترض: عندي وصف آخر يقتضي نقيض هذا ؛ وهو أن يقال: آدمي فلا يُتَعَدَّى به دية الحر، فعارض علة المستدل وهي كونه مملوكًا ؛ بما يقتضي نقيض الحكم وهو كونه آدميًا. والمختار قبول الترجيح فيتعين الأرجح[3]، وهو المقصود.

(**الاعتراض العشرون**): الفرق[4] ؛ وهو أن يستخرج المعترض من العلة التي علل بها المستدل علة أخرى غير التي علل بها ؛ ليبطل القياس، ويحصل الفرق بين الأصل المقيس عليه، والفرع المقيس.

(**مثاله**) قول الحنفي في الاستدلال على أن مسح الرأس لا يسن فيه التكرار بالقياس على مسح الخف: مسحٌ فلا يسن فيه التكرار كالمسح على الخف، فيقول المعترض: إن العلة في سقوط التكرار في المسح على الخف كونه بدلاً عن تغليظ

(١) بل مقصوده إبطاله؛ أي دليل المستدل (•) وكيف يقصد به إثبات ما يقتضيه وهو معارض بدليل المستدل؛ فإن المعارضة من الطرفين؛ فكل يبطل حكم الآخر. أي وكل من الدليلين أو الخصمين يبطل حكم الآخر، أي ثبوت مدلوله وإن لم يبطل نفس الدليل. سعد ٢/٢٧٦.

(٢)في إثبات العلة من الجوابات بعينها؛ لأن المعترض انقلب مستدلا.

(٣) لأنه إذا ترجح وجب العمل به؛ للإجماع على وجوب العمل بالراجح ، وذلك هو المقصود.

(٤) بين الأصل والفرع بفارق يمنع التساوي في الحكم. جلال على المختصر.

وهو غسل القدمين بتخفيف ؛ والتغشي ليس كذلك[1] فاستخرج علة للأصل ؛ [و] تعليق الحكم عليها أوْلَى ؛ لأنه إبداء خصوصية في الأصل هي شرط ، فكأنه يدعي علية الوصف في الأصل مع خصوصية لا توجد في الفرع[2] ، والمستدل يدعي علية الوصف من دون خصوصية ؛ فيعود حينئذ إلى المعارضة في الأصل. وإن أبدى[3] خصوصية في الفرع[4] لا توجد في الأصل كانت معارضة في الفرع ، وحينئذ جواب الفرق هو جوابها ، فتأمل والله أعلم.

(الاعتراض الحادي والعشرون): اختلاف الضابط في الأصل والفرع ، وهو الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة ، مثاله: أن يقول المستدل في الاستدلال على وجوب القصاص على شهود الزور بالقتل إذا قُتِلَ المشهود عليه بسبب شهادتهم بالقياس على المُكْرِه[5] : تسببوا للقتل بالشهادة عليه فيجب عليهم

---

(١) وله أن لا يتعرض لعدمها في الفرع فيكون معارضة في الأصل؛ لأن المستدل ادعى علية الوصف المشترك، والمعترض عليته مع خصوصية لا توجد في الفرع وهو ظاهر. ح حابس ص٢١٠.

(٢) مثاله أن يقول الشافعي: النية في الوضوء واجبة كالتيمم بجامع الطهارة، فيعترض الحنفي بأن العلة في الأصل الطهارة بالتراب.

(٣) هكذا في الأصول التي رجعنا إليها، والظاهر أنها تكتب وإن أبدى لظهور المعنى.

(٤) مثاله أن يقول الحنفي: يقتل المسلم بالذمي كغير المسلم؛ بجامع القتل العمد العدوان، فيعترض الشافعي بأن الإسلام في الفرع مانع من القود. (*) وله أن لا يتعرض؛ لعدمها في الأصل فتكون معارضة في الفرع. حابس. وتحقيق ذلك أن المانع عن الشيء في قوة المقتضي لنقيضه؛ فيكون المانع في الفرع وصفا يقتضي نقيض الحكم الذي أثبته المستدل، ويستند إلى أصل لا محالة وهذا هو معنى المعارضة في الفرع، وعلى قول لابد من التعرض لعدم الشرط في الفرع، وعدم المانع في الأصل؛ فيكون في إبداء كل من الخصوصيتين بجموع المعارضتين: أما الأول فلأن إبداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل معارضة في الأصل، وبيان انتفائها في الفرع معارضة فيه. وأما الثاني فلأن بيان وجود مانع في الفرع معارضة فيه، وبيان انتفائه في الأصل إشعار بأن العلة هي ذلك الوصف مع عدم المانع لا الوصف نفسه؛ وهذا معارضة في الأصل حيث أبدى علة أخرى لا توجد في الفرع. قسطاس ص٣١٥.

(٥) لغيره بالقتل عند من يوجب القصاص عليه. جلال.

القصاص كالمكره، فيقول المعترض: إن الضابط في الأصل والفرع مختلف[1]؛ إذ هو في الأصل الإكراه وفي الفرع الشهادة فلا يتحقق التساوي[2].

وجوابه[3]: بوجهين: أحدهما: أن الضابط ليس هو الشهادة والإكراه، بل هو القدر المشترك وهو التسبيب فإنه أمر منضبط عُرفًا؛ فيصلح مظنة[4]. وثانيهما: بيان أن إفضاءه إلى الحكم في الفرع مثل إفضائه في الأصل أو أرجح منه فتثبت التعدية كما لو جُعِلَ الأصلُ المقيسُ عليه قَتلَ الشهود المُغْرِي للحيوان؛ بأن يقول المستدل: تسببوا للقتل فيجب القصاص؛ كالمغري للحيوان على القتل، فيقول المعترض: الضابط في الأصل إغراء الحيوان، وفي الفرع الشهادة، فيجيب المستدل بأن إفضاء التسبب بالشهادة إلى القتل أقوى من إفضاء التسبيب بالإغراء؛ فإن انبعاث أولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه بأنه قَتَلَ طلبًا للتشفي بالانتقام - أغلبُ من انبعاث الحيوان على قتل من يُغري هو عليه؛ وذلك بسبب نفرة الحيوان المغرَى عن الآدمي، وعدم علمه بالإغراء، فإذا اقتضى الإغراء الاقتصاص من المُغري فَأَوْلَى وأحرى أن تقتضي الشهادة الاقتصاص من الشهود، كما ذكرنا، ولا يضر اختلاف أَصْلَي التسبيب وهو كونه شهادةً وإغراءً؛ فإنه اختلاف فرع

---

(١) في الإفضاء إلى المقصود.

(٢) في المناط، إلا أن يراد قياس الشهادة على الإكراه فذلك قياس في الأسباب.

(٣) لا أنه يجاب عن هذا السؤال بإلغاء هذا التفاوت، فيقال في المثال المذكور: التفاوت ملغي في القصاص لمصلحة حفظ النفس؛ فإن المفضي إلى الموت كقطع الأنملة، والأشد إفضاء كضرب الرقبة سيَّان في القصاص؛ لأنه لا يلزم من إلغاء فارق معين إلغاء كل فارق، فقد ألغي علم القاتل وذكورته وصحته وعقله لا إسلامه وحريته فيقتل العالم والذكر والصحيح والعاقل بمن لم يكن كذلك، ولا يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر. ح غ ٦٢٢/٢.

(٤) وأما الحكمة وهو التسبيب في الأصل والفرع فمتفقة. (٥) فإن التعليل بالحكمة إنما يمتنع إذا لم يعلم أن قدرها في الفرع مثل قدرها في الأصل أو أرجح، أما إذا علم فلا يمتنع.

وأصل[1]؛ وذلك كما يقاس إرث المرأة التي يطلقها زوجها في مرض موته على القاتل عمدًا في منع الإرث؛ فَيُتَوَهَّمُ أن الحكم في الفرع هو الإرث، وفي الأصل عدمه؛ فيمنع صحته وليس كذلك؛ لأن الحكم هو وجوب إرث المرأة، ووجوب عدم إرث القاتل؛ فالاختلاف في محل[2] الحكم لا فيه[3]، فتأمل.

(الاعتراض الثاني والعشرون): اختلاف جنس المصلحة في الأصل والفرع (مثاله) أن يقول المستدل في الاستدلال على وجوب الحد على اللائط بالقياس على الزاني: إيلاجُ فرج في فرج محرمٌ شرعا مشتهىً طبعًا؛ فيحد كالزاني، فيقول المعترض: المصلحة المقصودة من تحريمهما مختلفة؛ إذ هي في الأصل دفعُ محذورِ اختلاط الأنساب المفضي إلى عدم تعهد الأولاد، وفي اللواط دفع رذيلة اللواطة، وقد يتفاوتان في نظر الشارع، وهذا الاعتراض راجع إلى المعارضة في الأصل بإبدآء خصوصية مع علة المستدل؛ كأنه قال: ليس العلة في الأصل ما ذكرتَ من الإيلاج المذكور؛ بل مع كونه موجبًا لاختلاط النسب.

وجوابه[4]: بإلغاء تلك الخصوصية، وبيان استقلال الوصف بشيء من مسالك العلة[5]، بأن يقول: لو كانت العلة هي الوصف مع الخصوصية للزم جواز الزنى بالصغيرة والآيسة ونحو ذلك.

---

(١) والأصل لا بد من مخالفته للفرع عضد. ٢/ ٢٧٧.

(٢) وذلك مما لابد منه في القياس فكيف يكون مفسدا له. عضد ٢/ ٢٧٧.

(٣) أي فيلغى قيد الحكم نفسه؛ إذ هو المعاملة بنقيض القصد وجودا وعدما. (٥) والتحقيق أن هذا قياس للزوج على القاتل في نقض مقصودهما الباطل بجامع ارتكابهما فعلا محرما لغرض فاسد، فحكم الفرع نقض مقصود الزوج، وذلك بإرث المرأة، وحكم الأصل نقض مقصود القاتل وذلك بمنعه من الإرث. سعد ٢/٢٧٧.

(٤) كجواب المعارضة لإلغاء تلك الخصوصية الخ. قسطاس ص٣١٦.

(٥) ولا تتأتى هنا الإجابة بشيء من الوجوه الأخر من أجوبة المعارضة؛ مثل: منع وجود الوصف، أو بيان

(الاعتراض الثالث والعشرون): مخالفة[1] حكم الفرع لحكم الأصل (مثاله) أن يقول المستدل في الاستدلال على عدم صحة النكاح من غير إيجاب وقبول بالقياس على البيع: عقد يملك به البُضْعُ[2]، فلا يصح من دون إيجاب وقبول كالبيع، فيقول المعترض: علة الأصل وإن وجدت في الفرع - فالحكم فيهما مختلف؛ إذ معنى عدمِ الصحة في الأصل حرمةُ الانتفاع في المبيع، وفي الفرع حرمة المباشرة، وهما مختلفان حقيقةً؛ وإن تساويا بالدليل صورة، وإنما المطلوب المماثلة[3]؛ لما تقرر أن معنى القياس إثبات مثل حكم الأصل في الفرع.

وجوابه: أن البطلان الثابت بالدليل فيهما شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه، وإنما اختَلَفَ فيهما محلُ الحكم، واختلاف المحل لا يوجب اختلاف الحال، بل اختلاف المحل شرطٌ في صحة القياس، فكيف يجعل ما هو شرط فيه مانعًا عنه؟ إذ يلزم من ذلك امتناعه أبدًا، فتأمل، والله أعلم.

(الاعتراض الرابع والعشرون): القلب وهو أن يدعي المعترض أن الوصف الذي علل به المستدِلُّ حكم الفرع يقتضي حكمًا مخالفًا للحكم الذي أثبته به المُستَدِلُّ فيه. وهو ثلاثة أقسام[4]؛ لأنه إما أن يكون بتصحيح مذهب المعترض،

=عمائه؛ لأن هذا نوع مخصوص من المعارضة في الأصل؛ كما ذكرنا من أنه إبداء خصوصية منضمة إلى وصف المستدل، لا إبداء وصف آخر مستقل بالعلية. حابس ص٢١٢.

(١) في الحقيقة، وإن ساواه في الصورة بظاهر الدليل، فإن المعتبر الحقيقة لا الصورة.

(٢) بالضم اسم للفرج، وبالكسر اسم للعدد، وبالفتح اسم للقطع.

(٣) فما هو مطلوبك غير ما أفاده دليلك ؟ ؛ والدليل إذا نصب في غير محل النِّزاع كان فاسدا ؛ لأن المقصود منه إثبات محل النِّزاع. قسطاس ص٣١٧.

(٤) قال الأصفهاني في شرحه على مختصر المنتهى: وللقلب أقسام أخر غير ما ذكر: منها قلب الدعوى مع إضمار الدليل؛ كما يقال كل موجود مرئي، فيقول القالب: كل ما ليس في جهة ليس مرئيا. والوجود=

فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما، أو بإبطاله لمذهب المستدل ابتداءً؛ أي من غير نظر إلى إثبات مذهب المعترض؛ وذلك إما صريحًا أو بالالتزام.

(القسم الأول): وهو القلب لتصحيح مذهب المعترض (مثاله) أن يقول الحنفي في الاستدلال على وجوب الصوم في الاعتكاف بالقياس على الوقوف[1] بعرفة: لُبْثٌ في مكان مخصوص فلا يكون قربةً بنفسه كالوقوف بعرفة، فيقول الشافعي: فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة؛ فصحح الشافعي مذهبه بعلة الحنفي، ولزم بطلان مذهب الحنفي لتنافيهما.

(القسم الثاني) وهو القلب لإبطال مذهب الخصم صريحًا، (مثاله) أن يقول الحنفي في الاستدلال على أنه لا يكتفى بأقل من ربع الرأس في المسح بالقياس على سائر الأعضاء: عضو من أعضاء الوضوء فلا يكفي فيه أقله كسائر الأعضاء، فيقول الشافعي: فلا يُقَدَّرُ بالربع كسائر الأعضاء، فعلق المعترض على علة المستدل ما يبطل به مذهبَه صريحًا، ولا يلزم من هذا تصحيح مذهب الشافعي؛ إذ مذهبه أنه يكتفى بأقل، ولم يثبته القلب.

المذكور في الأول دليل الرؤية عقلا عند القائل الأول، وكونه ليس في جهة دليل امتناع الرؤية عند القائل بالثاني، وكل واحد من الدليلين مضمر في الدعوى. ومنها قلب الدعوى مع إضمار الدليل؛ مثل شكر المنعم واجب لذاته، فيقول القالب: شكر المنعم ليس بواجب لذاته. ومنها قلب الاستبعاد في الدعوى كقول الشافعي في مسئلة الإلحاق: تحكيم الولد فيه تحكم بلا دليل، فيقول المعترض القالب: تحكيم القائف فيه أيضا تحكم بلا دليل. ومنها قلب الدليل على وجه يكون ما ذكره المستدل عليه ولا يدل له مثل قول المستدل: الخال وارث من لا وارث له، فيقلب المعترض ويقول: إنه يدل على أن الخال لا يرث بطريق أبلغ، فإن قوله: من لا وارث له؛ سلب عام؛ فكيف يكون الخال وارثا؟! وذلك كقول القائل: الجوع زاد من لا زاد له، والصبر حيلة من لا حيلة له. والتعريف المذكور للقلب لا يتناول هذه الأقسام.

(١) فإنه ليس قربة بنفسه بل بانضمام الإحرام بالحج إليه.

(والقسم الثالث): وهو القلب لإبطال مذهب الخصم التزامًا (مثاله) أن يقول الحنفي في الاستدلال على صحة بيع الشيء الغائب بالقياس على النكاح: عقد معاوضة[1]؛ فيصح مع الجهل بأحد العوضين كالنكاح، فيقول الشافعي: فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح. ووجهه[2] أن من قال بصحة بيع المجهول قال بخيار الرؤية، فخيار الرؤية لازم للصحة، فقد علق الخصم على علة المستدل ما يبطل مذهبه بالالتزام؛ لأنه علق عليها إبطال اللازم؛ وهو خيار الرؤية وانتفائه[3]، وهو يلزم منه انتفاء الصحة[4]؛ لأنه إذا انتفى اللازم انتفى الملزوم. **والصحيح**[5] أن القلب

---

(١) لأن كلا من الثمن والمبيع عوض.

(٢) ووجهه أي وجه ورود قول الشافعي أن من قال. الخ.

(٣) بالجر عطفا على اللازم ولا يصح عطفه على خيار الرؤية كما لا يخفى.

(٤) وقد أجاب الحنفية عن هذا الاعتراض بأن خيار الرؤية حكم آخر اجتمع مع الصحة على جهة الاتفاق؛ فلا يكون لازما، فلا يستلزم نفيه نفيها؛ لأن شرط الاستثنائي كون الشرطية فيه لزومية كما تقدم. قيل هو قائل بهما أي بصحة بيع غير المرئي وخيار الرؤية فتلازما بالنظر إلى مذهبه فبين بطلان أحدهما وثبوت الآخر منع الجمع؛ فاستثناء عين بطلان أحدهما يستلزم نقيض ثبوت الآخر بأن يقال: لو صح بيع غير المرئي لصح خيار الرؤية، لكن لم يصح بيع غير المرئي فيلزم عدم صحة خيار الرؤية. قلنا: مسلم لو كانت عنادية، كيف ولو صح لصح الاستدلال من بطلان حكم قال به مجتهد على إبطال جميع أحكامه؟ وهو ظاهر البطلان. ح غ ٢/٦٢٤، ٦٢٥ قوله: كيف ولو صح أي ما ذكرتم من أن المعترض إذا كان قائلا بهما كان بين بطلان أحدهما وثبوت الآخر منع الجمع؟ ووجه الملازمة في هذه الشرطية هو اتفاق الأحكام في كون المجتهد قائلا بها: كصحة بيع غير المرئي، وصحة خيار الرؤية في كون الحنفي قائلا بها. ح غ ٢/٦٢٥ مع زيادة حاشية سيلان.

(٥) فالمستدل حين حاول في الضرب الأول إلحاق الاعتكاف بوقوف عرفة في عدم كونهما قربة بجامع كونهما لبثًا فقد أثبت حكما مماثلا لحكم الأصل، لكن المعترض بيّن مخالفتهما بأن كون الاعتكاف ليس قربة بمجرده، معناه أنه يشترط فيه الصوم، وكون الوقوف كذلك مقرون بأنه لا يشترط فيه الصوم فيتخالفان، وكذا في مسألة مسح الرأس قصد المستدل تماثل الحكمين؛ إذ حقيقتهما عدم الاكتفاء بالأقل، والمعترض بين مخالفتهما بأن معناه في الفرع التقدير بالربع، وفي الأصل عدم التقدير به، وكذا في مسألة بيع الغائب قصده تماثل الحكمين؛ إذ حقيقتهما الصحة مع الجهل بأحد العوضين، وقصد المعترض بيان مخالفتهما بأنها

بأقسامه راجع إلى المعارضة[1]؛ لأنها دليل يثبت به خلاف حكم المستدل، والقلب كذلك فيكون مقبولا كهي، بل هو أولى بالقبول منها[2]؛ لأن قصد هدم الدليل فيه بأدائه إلى التناقض أظهر منه فيها؛ ولأنه أيضًا مانع للمستدل من الترجيح لدليله؛ لأن الترجيح إنما يتصور بين دليلين وهاهنا دليل مذهب المستدل ومذهب المعترض[3] واحد، والله أعلم.

(**الاعتراض الخامس والعشرون**): القول بالموجَب، وهو تسليم مدلول الدليل مع بقاء المنازعة؛ بأن يدعي المعترض أن المستدل نَصَبَ الدليل في غير محل النزاع[4].

وهذا الاعتراض لا يختص بالقياس، بل يجري في كل دليل وهو على ثلاثة أضرب:

(**الأول**) أن يستنتج المستدل من الدليل ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه فيثبته[5] وهو ليس كذلك[6]، (مثاله) أن يقول الشافعي في الاستدلال على وجوب القصاص في القتل بالمثقل بالقياس على القتل بالخارق المحدِّد: قَتْلٌ بما مِثْلُه يقتل في

في الفرع مقرونة بخيار الرؤية، لا في الأصل. والجامع في قياس المستدل والمعترض في جميع الصور الثلاث واحد فيكون مقلوبا. قسطاس ص٣١٨.

(١) إلا أنه نوع من المعارضة مخصوص؛ فإن الأصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض. عضد ٢/٢٧٣.

(٢) أي من المعارضة المحضة؛ لأنه أبعد من الانتقال. عضد ٢/٢٧٣.

(٣) في الفواصل ص١٠١ /أ ما لفظه: وأما ما في شرح العضد وقرره السعد ٢/٢٧٨، وتبعهما ابن الإمام في شرح الغاية ٢/٦٢٥ من أنه يمتنع الترجيح من جانب المستدل في القلب؛ لأنه إنما يتصور بين شيئين وهنا الدليل واحد فسهو ظاهر؛ لأنه وإن كان الدليل واحدا فقد تفرع عليه قياسان كل منهما يقتضي نقيض الآخر، فيأتي الترجيح بين القياسين كأن يكون قياس المستدل موافقا للبراءة الأصلية أو للأصول المقررة إلى غير ذلك من وجوه الترجيح بين القياسين المقتضية للمقام.

(٤) وهو ثبوت ذلك الحكم في الفرع.

(٥) أي يثبت ما يتوهم أنه محل النِّزاع أو ملازمه في القياس.

(٦) أي ليس هو محل النِّزاع أو ملازمه.

العادة؛ فلا ينافي وجوب القصاص كالقتل بالحادّ الخارق، فيقول المعترض: نحن نقول بموجب هذا الدليل وهو عدم المنافاة، لكنه ليس محل النزاع[1]؛ إذ هو وجوب القتل وهو أيضًا لا يقتضي محل النزاع؛ إذ لا يلزم من عدم منافاته للوجوب[2] أن يجب. (وجوابه): أن يبين المستدل أن اللازم من الدليل محل النزاع أو ملازمه، كما إذا قال المستدل: لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسًا على الحربي، فيقول المعترض: أنا أقول بأنه لا يجوز؛ لأنه ليس بجآئز بل واجب[3]، فيقول المستدل: المراد بقولي: لا يجوز هو التحريم وهو محل النزاع لا ما زعمت، وإذا كان ذلك هو المراد لزم انتفاء قولك[4]؛ لأن التحريم يستلزم عدم الوجوب.

(الضرب الثاني): أن يستنتج المستدل من الدليل إبطالَ أمرٍ يتوهم أنه مَأخَذُ الخصم ومَبْنَى مذهبه، والخصم يمنع من كونه مأخذ مذهبه فلا يلزم من إبطاله إبطال مذهبه، (مثاله) أن يقول الشافعي[5] في المثال المتقدم وهو القتل بالمثقل: التفاوت في الوسيلة وهي آلة القتل لا يمنع من وجوب القصاص، كما لا يمنع من المتوسَّلِ إليه، وهي أنواع الجراحات القاتلة، فَيَرِدُ القولُ بالموجَبِ بأن يقول الحنفي[6]: نحن

---

(١) وهو وجوب القتل أو عدمه.

(٢) أي لا يستلزم عدم المنافاة للوجوب الوجوب الذي هو محل النِّزاع.

(٣) فهو يقول بعدم الجواز ولكنه يوجبه وجوبا (٥) فإنه لا يجوز نفي الإباحة، وهو ليس نفي الوجوب ولا يستلزمه؛ لأن الإباحة أعم من الوجوب، فيجيب بأن المعنى بعدم الجواز هو الحرمة وهو يستلزم عدم الوجوب. قسطاس ص٣٢٠.

(٤) الذي زعمته بقولك: بل واجب.

(٥) كذا في شرح الغاية ٢/٦٢٦ مثل قول الشافعي: قتل بما مثله يقتل إلخ. ثم استنتج منه التفاوت في الوسيلة.

(٦) عبارة الفواصل ص١٠١، أ: فيقول المعترض: أنا أقول بموجب هذا الدليل، وهو أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع من وجوب القصاص، ولكن لا يلزم من ذلك وجوب القصاص الذي هو محل النِّزاع؛ إذ لا يلزم من

نقول بموجب هذا ، لكن الحكم لا يثبت إلا بارتفاع جميع الموانع[1] ، ووجود الشرائط[2] بعد قيام المقتضي، وهذا[3] غايته انتفاء مانعٍ واحد من وجود الحكم ؛ ولا يلزم[4] انتفاء بقية الموانع، ولا وجود الشرائط، ولا وجود المقتضي ؛ فلا يلزم من ثبوت الحكم. والمختار أن المعترض إذا قال: ليس هذا مأخذ مذهبي ومذهب إمامي قُبِلَ قوله[5] ؛ لأنه أعرف بمذهبه ومذهب إمامه[6] ؛ فيصدق[7] في ذلك وإن ثَمَّ مانعًا آخر، أو شرطًا آخر، أو مقتضيًا لم يحصلا[8]. وأكثر القول بالموجب من هذا الضرب أعني ما يقع لاشتباه المأخذ لخفاء مأخذ الأحكام[9] ، وجواب هذا الضرب بيان أنه أي ما استنتجه مأخذ[10] الخصم باشتهاره بين أهل النظر والنقل عن أئمة المذاهب.

إبطال كون التفاوت في الوسيلة مانعا انتفاء كل مانع. ووجود كل شرط، ووجود المقتضي، وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك. بلفظه.

(١) بأن لا يكون في الورثة صغيرا، أو ينكشف مستحقا.

(٢) من كون القاتل مكلفا مختارا عمدا عدوانا.

(٣) يعني إيصال كون التفاوت في الوسيلة مانعا.

(٤) أي من انتفاء مانع واحد فيرفع على هذه النسخة قوله: انتفاء بقية. الخ.

(٥) عبارة الفواصل ص١٠١، أ: واختلفوا هل يقبل إذا قال المعترض للمستدل: ليس هذا الذي تعنيه في استدلالك تعريضا بي من منافاة القتل بالمثقل للقصاص بمأخذي. وحاصله أن المستدل توهم أن المعترض يجعل التفاوت في الوسيلة مانعا فأخذ يستدل على عدم المنافاة ليبطل مأخذ مذهب الخصم؛ لأنهما في طرفي نقيض. فهل للمعترض أن يقول: ليس هذا الذي توهمته مأخذي في نفي وجوب القصاص بالمثقل؟ والمختار قبوله لأنه أعرف الخ.

(٦) ولأنه ربما لا يعرف فيدعي احتمال أن لإمامه مأخذا آخر.

(٧) وقيل: لا يصدق إلا ببيان مأخذ آخر؛ إذ ربما كان مأخذه ولكنه يعاند. عضد ٢/٢٧٩.

(٨) و لم يعد الضمير إلى المانع؛ لأن حصوله ليس بشرط وإنما الشرط عدمه.

(٩) بخلاف المذهب فإن اشتباهه قليل لشهرته ولغلبة تقدم تحريره. ح غ ٢/٦٢٧.

(١٠) في بعض الأصول: ما أخذ ، والأظهر مأخذ.

(**الضرب الثالث**): أن يسكت المستدل عن المقدمة الصغرى في القياس المنطقي؛ وهي الأُولى لكونها مشهورة[1]. (مثاله) أن يقول المستدل في الاستدلال على أن الوضوء تجب فيه النية: ما ثبت قربةً فشرطه النية كالصلاة، ويسكت عن الصغرى فلا يقول: الوضوء قربة، فيقول المعترض: نحن نقول بموجب هذا، أعني ما ثبت قربةً تجب فيه النية، لكن من أين يلزم أن الوضوء شرطه النية؟ فورد هذا لَمَّا سكت المستدل عن الصغرى، وأما إذا كانت الصغرى مذكورة فإنه لا يرد إلا مَنْعُهَا، بأن يقول: لا نسلم أن الوضوء قربة، وهو يكون حينئذ منعًا لها لا قولاً بالموجب. وجواب هذا الضرب بيانُ أن الحذف عند العلم بالمحذوف شائع، والمحذوف مراد ومعلوم فلا يضر حذفه. والدليل هو المجموع لا المذكور وحده[2] (**فَهَذه جملة الاعتراضات على ما ذكره ابن الحاجب**)، وكل واحد منها نوع مستقل، ويصح تعددها إذا كانت من نوع واحد؛ كاستفسارات أو معارضات تورد على قياس واحد اتفاقًا، وأما إذا كانت من نوعين فصاعدًا كأن يورد على مسألةٍ واحدةٍ استفسارٌ ومنع ونقض مثلاً فقد اختلف فيه.

---

(١) في المنتهى [٢٧٩/٢ مع العضد]: أن يسكت عن الصغرى غير مشهورة. وفي حواشيه [رفع الحاجب ٤٧٤/٤ بما يوافقه] وإلا كان المقدر كالملفوظ. قال سعد الدين في أكثر نسخ المتن [متن مختصر المنتهى] غير مشهورة. وهو أقرب؛ للقطع بأن في كون الوضوء قربة ليس بمشهور. ولأن الصغرى إذا كانت مشهورة فهي بمنزلة المذكورة فلا يرد القول بالموجب. وجواب هذا الضرب أن الحذف شائع فيرتفع المطعن. قال مولانا: وهذا الاعتراض راجع إلى اختلال شرط وهو المنع من اقتضاء العلة الحكم وتأثيرها. منهاج ص٧٤٧.

(٢) قال الجدليون: القول بالموجب فيه انقطاع أحد المتناظرين؛ إذ لو بين أن المثبت مدعاه، أو ملزومه، أو أن المبطل مأخذ الخصم، أو لازمه، أو أن الصغرى حق – انقطع السائل وإلا فالمعلل. وهذا صحيح في الأولين دون الثالث؛ لاختلاف مراديهما، فمراد المعلل أن المتروك كالمذكور؛ لظهوره، ومراد السائل أن المذكور وحده لا يفيد، فلو بين المعلل مراده استمر البحث بمنع الصغرى. ح غ ٦٢٧/٢.

قال ابن الحاجب: والمختار جوازه[1]، وإذا جاز ذلك فينبغي إيرادها مترتبة، وإلا كان منعًا[2] بعد تسليم، مثلاً إذا قال: لا نسلم أن الحكم معلل بكذا، فقد سلم ضمنا ثبوت الحكم حيث منع علته فقط، فإذا قال بعد ذلك: ولو سُلِّمَ فلا يُسَلَّمُ ثبوت الحكم كان مانعا لِمَا سَلَّمَهُ فلا يسمع منه، وكما إذا اعترض الفرعَ كان تسليمًا للأصْل، فلو اعترضه بعد ذلك لم يسمع منه، بخلاف العكس؛ فإذا تقرر ذلك: فالترتيب[3] اللائق أن يقدم منها الاستفسارُ، ثم فَسادُ الاعتبار، ثم فَسادُ الوضع[4]. ثم منع ثبوت حكم الأصل. ثم منعُ وجود العلة فيه. ثم الأسئلة المتعلقة بالعلية، كالمطالبة، وعدم التأثير، والقدح في المناسبة، والتقسيم، وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط، وكونه غير مفض إلى المقصود، ثم النقضُ والكسرُ، ثم المعارضةُ في الأصْل، ثم ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه وبمخالفة حكمه حكم الأصل، واختلاف الضابط، والحكمة، والمعارضة في الفرع، والقلب، ثم القول بالموجب، والله أعلم. وبتمام هذا الكلام تم الكلام في الاعتراضات والقياس.

---

(١) وقيل: بمنعها مطلقا، وهذا مذهب أهل سمرقند للخبط والبعد من الضبط بخلاف المتجانسة؛ لأن كل ما كان النشر فيه أقل فهو أبعد من الخبط. ح غ ٦٢٨/٢.

(٢) حيث قدم المنع فكأنه سلمه ضمنا؛ لأنه لا يكون المنع بعد التسليم، فقوله: لا نسلم بعد المنع غير صحيح.

(٣) في شرح الغاية ٦٢٩/٢ فالمناسب للطبع تقديم ما يتعلق بالأصل، ثم بالعلة؛ لأنها مستنبطة منه، ثم بالفرع لابتنائه عليها، وتقديم النقض على المعارضة في الأصل؛ لأن النقض لإبطال العلة، والمعارضة لإبطال تأثيرها بالاستقلال. وبالجملة الترتيب بالطبع كما وقع الترتيب بالوضع.

(٤) لأنه أخص من فساد الاعتبار، والنظر في الأعم مقدم على النظر في الأخص. أصفهاني.

فصل: [الاستدلال]

(وبعضُ[1] العُلَمَاءِ يَذْكُرُ) من جملة الأدلة الشرعية (دَلِيلاً خَامِسًا) غير الكتاب والسنة والإجماع والقياس، (وَهُوَ) الذي يسمى (الاسْتِدْلاَل[2]، قَالُوا: وَهُوَ) في اللغة طلب الدليل. وفي العرف يطلق على إقامة الدليل مطلقًا: من نص أو إجماع أو غيرهما، وعلى نوع خاص منه، وهو المقصود هاهنا، وهو (مَا لَيْسَ بِنَصٍّ وَلاَ إِجْمَاعٍ وَلاَ قِيَاسِ عِلَّةٍ) فيدخل قياس الدلالة[3]، والقياس في معنى الأصل[4]. وقد يحذف في الحد لفظ علة، فيقال: ولا قياس؛ فيخرج من الاستدلال على هذا جميعُ أقسام القياس.

(وَهُوَ) أي الاستدلال (ثَلاَثَةُ أَنْوَاعٍ) على المختار: (الأَوَّلُ: تَلاَزُمٌ[5] بَيْنَ حُكْمَيْنِ مِنْ غَيْرِ تَعْيِينِ العِلَّةِ) وإلا كان قياسًا. والتلازم أربعة أقسام؛ لأنه إنما يكون بين حكمين، والحكم إما إثبات أو نفي؛ ويحصل بحسب التركيب أربعة أقسام؛ لأنه إما بين ثبوتين، أو بين نفيين، أو بين ثبوت ونفي؛ بأن يكون الثبوت ملزومًا والنفي

---

(١) وإذ قد عرفت تحقيق الأدلة الأربعة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس فاعلم أن بعض العلماء. الخ. ح حابس ص٢١٧.

(٢) وهذا النوع هو الذي يسميه أصحابنا الاجتهاد بالمعنى الأخص، ويذكرونه في باب قسيمه وهو الاجتهاد مقابل التقليد، ويقال له أيضا عندهم: المصالح المرسلة. حابس ص٢١٨. وقسطاس ٣٢٢.

(٣) وهو ما لم يصرح فيه بالعلة، بل دل عليها بلازم لها كالرائحة، أو أثر من آثارها كالإثم أو حكم من أحكامها كحرمة البيع.

(٤) وذلك كقياس العبد على الأمة وهو المعبر عنه بالجلي. (٥) أي في منزلته بأن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق من دون تعرض للوصف.

(٥) ولم يذكر في الغاية ٦٢٩/٢، ٦٣٠: التلازم. قال في شرحها: ولم يذكر التلازم لأنه تمسك بمعقول مفهوم من النص أو الإجماع أو القياس فهو في الحقيقة تمسك بها؛ إذ ثبوت هذه الملازمات الشرعية المستفادة من الأحكام الوضعية بدون الثلاثة محال بالإجماع؛ ولأنهم اعترفوا بأن التلازم بين الحكمين لو عينت عليته كان قياس علة وإلا فقد عاد إلى قياس الدلالة. قوله: من الأحكام الوضعية: وهي السبب والشرط والمانع؛ وسميت أحكاما وضعية؛ لأن الشارع وضعها علامات أحكام شرعية تكليفية وجودا أو انتفاء.

لازمًا، أو بين نفي وثبوت؛ بأن يكون النفي ملزومًا والثبوت لازما. **فالأول** وهو تلازم الثبوتين، (**مِثْلُ**) أن يقال: (**مَنْ صَحَّ ظِهَارُهُ**[1] **صَحَّ طَلَاقُهُ**) ووجه التلازم أنا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح ظهاره يصح طلاقه، وكل شخص لا يصح ظهاره لا يصح طلاقه.

والثاني: وهو تلازم النفيين؛ نحو: لو لم تُشْتَرطِ النية في الوضوء لم تشترط في التيمم، ووجه التلازم مثل ما تقدم.

والثالث: وهو تلازم الثبوت والنفي، مثل: ما يكون مباحًا لا يكون حرامًا.

والرابع: وهو تلازم النفي والثبوت، مثل: ما لا يكون جائزًا يكون حرامًا، فهذه أقسام التلازم، والله أعلم.

النوع (**الثَّانِي**) من أنواع الاستدلال: (**الاسْتِصْحَابُ**[2]) للحال (**وَهُوَ ثُبُوتُ الحُكْمِ**[3] **فِي وَقْتٍ؛ لِثُبُوتِهِ فِي وَقْتٍ آخَرَ قَبْلَهُ؛ لِفُقْدَانِ مَا يَصْلُحُ لِلتَّغْيِيرِ**)؛ لثبوت الحكم في وقت دون وقت، وذلك: (**كَقَوْلِ بَعْضِ الشَّافِعِيَّةِ فِي الْمُتَيَمِّمِ**)[4] إذا تيمم لعدم الماء

---

(١) عبارة مختصر المنتهى [رفع الحاجب ٤/٤٨٢]: من صح طلاقه صح ظهاره. والتلازم هنا يثبت بالطرد، وهو أنا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره، ويقوى بالعكس وهو أنا تتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره، وحاصله التمسك بالدوران. وهذا المثال على أصل الشافعي وإلا فهو يصح عندنا طلاق الكافر لا ظهاره؛ لأن من لازم الظهار الكفارة وهي قربة ولا قربة لكافر. إيضاح.

(٢) ومعناه بقاء التمسك بالدليل حتى يرد ما يغيره بأن يجعل الأمر الثابت في الماضي باقيا إلى الحال؛ لعدم العلم بالمغير، وقد يكون استصحابا لحكم عقلي كاستصحاب البراءة الأصلية حتى يرد ناقل، وقد يكون لشرعي كاستصحاب الملك والنكاح والطلاق حتى يرد مغير كالعلم بالبيع والطلاق والاسترجاع. ح غ ٢/٦٣٠.

(٣) أي استمراره.

(٤) كأبي ثور والمزني والصيرفي، وإليه ذهب داود الظاهري؛ وذلك للإجماع على صحتها قبل ذلك أي قبل رؤية الماء. قالوا: ومن رام إيجاب الطهارة بالماء وحكم بعدم صحة الصلاة بعد رؤيته وأن التيمم يبطل بذلك فعليه إقامة الدليل. قلنا: الدليل إنما هو الإجماع، والإجماع إنما انعقد بشرط عدم الماء، فإذا كان موجودا وقد رآه زال الإجماع وبطل فلم يجز استصحابه في موضع بطلانه. ح سيد ص٧١٩.

فقط ثم (رَأَىٰ الْمَاءَ فِي صَلاَتِهِ) فإنه قـال[1] : (يَسْتَمِرُّ فِيْهَا) ولا يبطـل تيممـه برؤيـة الماء، وذلك (اسْتِصْحَابًا لِلْحَالِ) الأُولى ؛ (لأَنَّهُ) أي المتيمم (قَدْ كَانَ وَجَبَ عَلَيْـهِ الْمُضِيُّ فِيهَا) أي في الحال[2] (قَبْلَ رُؤْيَةِ الْمَاءِ) ولم يوجد ما يصلح للتغيير. واعلـم أنـه قد اختلف في كون الاستصحاب دليلاً شرعيًّا: فقيل[3] : ليس بحجة ، وقيـل: بـل هـو حجـة[4] . والأولى أن يقـال: إن سـاوت الحـال الأولى الثانيـة[5] ولم يُظَـنَّ طَـرُوُّ معارضٍ يزيله عُمِلَ به ؛ مثلاً : إنه لو شك في حصول الزوجية ابتداءً فإنه يحرم عليه الاستمتاع استصحابًا للحـالِ الأُولَـى وهـي عـدم الزوجيـة ، ولـو شـك في دوام الزوجية جاز له الاستمتاع استصحابا للحـال الأُولَى وهي بقـآء الزوجيـة ، وإن لم يساو الحال الأولى الثانية لم يعمل به كمسألة المتيمم ؛ فإن الحال الثانية غير مساوية للأُولَى ؛ لوجـود المـاء فيهـا دون الأولى ، ولـيس المقتضي لصحة الصلاة في الحالـة

---

(١) الظاهر بقاء تلك الطهارة فيستصحب الحال في بقائها فيستمر الخ. قسطاس ص٣٦٦.

(٢) وهي الحال التي قبل رؤية الماء. قسطاس معنى ص٣٦٦.

(٣) أكثر الحنفية والمتكلمين ليس بدليل ، ورواه الإمام المهدي ص٨١٧ عن أهل المذهب ورجحـه. حـابس ص٢٢٢.

(٤) في شرح ابن حابس ص٣٢٣ ما لفظه: نعم قد روى صاحب الفصول ص٣٣١ عن أئمتنا والجمهور أنـه دليل مستقل بنفسه كما مر ، ولكنه جعل المختار في المثال عدم العمل به؛ لأنه قال: وينقسم إلى معمول به، وهو استصحاب حكم العقل أو الشرع الثابت.

(٥) هذا نقل من القسطاس ص٣٦٦، والذي قبله في القسطاس هو قـول مؤلفـه في الاحتجـاج بكـون الاستصحاب دليلا: لنا ما تحقق وجوده أو عدمه في حال و لم يظن طرو معارض يزيله، فإنه يلزم ظن بقائه؛ هذا أمر ضروري ولولا حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه، والاشتغال بما يستدعي زمانـا من حراثة أو تجارة أو إرسال الودائع والهدايا من بلد إلى بلد بعيد ولا القرض والديون ولولا الظـن لكـان ذلك كله سفها، وإذا ثبت الظن فهو متبع شرعا كما مر، ولنا أيضا أنه لو شك في حصول الزوجيـة. الخ. (٥) حالة الوجدان في ذلك المقتضي للحكم وهو عدم الماء حتى يوجد الحكم لوجود ما يقتضيه فيلزم انتفاء الحكم؛ إذ يكون ثبوته لو حكم به من غير دليل وهو لا يصح؛ فبطل أن يكون الاستصحاب حجة وهـو المطلوب. ح حابس ص٢٢٢.

الأولى إلا فقدان الماء وقد وُجِدَ، فلم يتشاركا في المقتضي لجواز التيمم وهذا واضح كما ترى.

والنوع (الثَّالِثُ) من أنواع الاستدلال: (شَرْعُ مَنْ قَبْلَنَا) من الأنبياء عليهم السلام، فقد قيل: إنه دليل في حقنا، يجب علينا العمل به إذا عدم علينا الدليل[1]، وقيل: لا. وأما في حق النبي ﷺ: فقد اختلف في ذلك على حالين:

الحالة الأولى: قبل بعثته: فمنهم من قال: إنه تُعُبِّدَ بشريعة نوح[2]، وقيل: إبراهيم، وقيل: موسى، وقيل: عيسى، وقيل: ما ثبت أنه شَرْعٌ[3].

(وَ) منهم من قال[4]: وهو (المُخْتَارُ[5] أَنَّ النَّبِيَّ[6] ﷺ لَمْ يَكُنْ قَبْلَ البِعْثَةِ مُتَعَبَّدًا بِشَرْعٍ) من شرآئع الأنبياء عليهم السلام؛ إذ لو كلف بذلك وتعبد به - لم يكن له بُدٌّ من طريق إلى العلم به ولا طريق له إلى ذلك لعدم الثقة بالنَّقَلَةِ مع تحريف الكِتَابَيْنِ، وأيضًا لم يُعْرَفْ بالأخذِ من أحدٍ من أهل الكتاب.

الحالة الثانية: بعد البعثة فقيل: إنه ﷺ أتى بشريعة مبتدأة. (و) المختار عند المصنف (أنَّه) ﷺ (بَعْدَهَا) أي بعد البعثة (مُتَعَبَّدٌ بما لم يُنْسَخْ مِنْ الشَّرَائِعِ) المتقدمة

---

(١) هذا إنما يستقيم على القول بأن النبي ﷺ بعد البعثة متعبد بما لم ينسخ من الشرائع كما في المتن.

(٢) وهو اختيار البيضاوي [المنهاج وشرحه للأسنوي ٣/٤٦ وما بعدها] وابن الحاجب [رفع الحاجب ٤/٥٠٦] وغيرهما. ح غ ٢/٦٣٢.

(٣) بطريق مفيدة للعلم وهو المختار. ح غ ٢/٦٣٣.

(٤) وهو اختيار أبي الحسين البصري [المعتمد ٢/٣٣٧] وبعض المتكلمين ح غ ٢/٦٣٢.

(٥) عند أئمتنا وجمهور المعتزلة وبعض الفقهاء. ح حا ص٢٢٣.

(٦) قال في شرح الغاية ٢/٦٣٣: قالوا: تعبده ﷺ بشرع يستلزم مخالطته لأهل ذلك الشرع للأخذ عنهم، ومن تتبع كتب السير علم انتفاءها؛ فينتفي الملزوم، وأجيب بأن استلزام التعبد المخالطة ممنوع في التواتر؛ لحصول التواتر من دونها. وهي غير مفيدة في غيره كالآحاد؛ لأنا لا ندعي تعبده إلا بما علم شرعيته، والآحاد لا تفيد علما.

جميعها. وأما ما نسخ بشريعته فظاهرٌ أنه لم يتعبد به، بل بغير ذلك، وهذا القول هو مذهب المؤيد بالله وأبي طالب والمنصور بالله وغيرهم[1]، قالوا: للاتفاق على الاستدلال على وجوب القصاص بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] الآية. فلولا أنه متعبَّد بشرع مَنْ قَبْلَهُ لما صح الاستدلال بوجوب القصاص في دِينِ بني إسرائيل على وجوبه في دينه ﷺ، وأيضًا فإنه ﷺ قال: (مَنْ نَامَ عَنْ صلاتهِ أو سها عنها فَلْيُصَلِّهَا إذا ذَكَرَهَا)[2] وتلا قوله تعالى: ﴿فَٱعْبُدْنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: ١٤] وهي مقولةٌ لموسى[3]؛ فدل ذلك على تعبده بالشرائع التي لم تنسخ من شرائع مَن قبله، ويمكن أن يجاب عن هذا

---

(١) بعض الفقهاء، وحجتهم على ذلك قوله تعالى بعد تعداد جماعة من الأنبياء عليهم السلام ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، وقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وعند أكثر أئمتنا عليهم السلام والجمهور أنه لم يكن متعبدا بشرع من قبله، وحجتهم على ذلك أنه لو تعبد بشرع من قبله لكان يجب أن لا يضاف كل شرعه إليه، ولأضيف ما تبع غيره فيه إلى شارعه وكان كالمؤدي عنه؛ لأن الشريعة إنما هي للمتبوع. على ذلك جرى الأسلوب، وأيضا لو كان متعبدا بذلك إذا لرجعت الصحابة فيما لا نص فيه إلى الكتب السالفة لا إلى القياس، فلما لم يرجعوا إليها بل آثروا القياس عليها دل على عدم تعبده بشيء مما قبلها، ودفعوا حجة الأولين بأن الدلالة قد قامت على أنه لم يتعبد بشرع من قبله؛ فوجب حمل ما احتجوا به من الآيات على ما يوافق تلك الأدلة؛ إذ الواجب الجمع مهما أمكن. فمراده تعالى أمره ﷺ أن تطابق اعتقاداته اعتقادات من سبقه من الأنبياء في الإلهيات والتوحيد والعدل، وما أخبروا به من البعث والنشور والحساب والعقاب ونحو ذلك، فاعتقادهم في ذلك لا يختلف باختلاف العمليات. ح حابس ص٢٢٤قوله: على ذلك جرى الأسلوب. قال في القسطاس ص١٨٩: يمكن أن يدفع بأنه إنما يلزم ذلك لوأخذه من الشارع الأول: إما سماعا منه أو بنقل أحد من البشر، وأما إذا أخذه عن الله فلا يلزم إضافته إلى من كان شرعا له.

(٢) البخاري رقم ٥٧٢، ومسلم رقم ٣١٥. وأحمد بن حنبل رقم ١٣٨٢٣. والبيهقي ٢١٨/٢.

(٣) وسياق هذا الكلام يدل على الاستدلال بقوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ على أنه عند التذكر تجب الصلاة وإلا لم يكن لتلاوته فائدة وذلك دلالة الإيماء، ولو لم يكن هو وأمته متعبدين بما كان موسى متعبدا به في دينه لما صح الاستدلال. قسطاس.

الاستدلال بأن يقال في الآية الأولى: إنها حكاية وقررها الله تعالى في شريعته فاتفق الشريعتان في الحكم، وكذا يقال في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤] إنه اتفق الشريعتان في الحكم كذا ذكره الإمام المهدي عليه السلام في شرح المعيار [٥٨٦]. وقال بعض المحققين من أهل المذهب: الصحيح عندنا أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن متعبَّدًا بشيء من الشرائع المتقدمة لا قبل البعثة ولا بعدها إلا ما حكاه الله تعالى بالوحي ولم يثبت فيه نسخ ولا إنكار له[1] فإنه مُتعبَّد به، وكذلك نحن متعبدون به. والله أعلم.

وإذا صح تعبده صلى الله عليه وآله وسلم بما لم ينسخ من الشرائع (**فَيَجِبُ عَلَيْنَا**) حينئذ (**الأَخْذُ بِذَلِكَ عِنْدَ عَدَمِ الدَّلِيلِ فِي شَرِيْعَتِنَا**) كما ذكرنا في وجوبِ القِصَاصِ. (**قِيلَ: وَمِنْهُ**)، ومن الاستدلال نوعٌ رابع وهو: (**الاسْتِحْسَانُ**[2]) والمختار أنه دليل ثابتٌ عندنا، (**وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ دَلِيلٍ يُقَابِلُ القِياسَ الجَلِيَّ**[3]) كما يُقال مثلاً: إنَّ القياسَ يقتضي أن المثليَّ مضمونٌ بمثله؛ فالعمل بخبرِ المُصَرَّاة استحسانٌ؛ لأنه دليلٌ قابل القياس كما ترى. (**وَقَدْ يَكُونُ ثُبُوتُهُ**) أي الاستحسان (**بِالأَثَرِ**) كما في خبر المصراة (**وَبِالإِجْمَاعِ**) كما

---

(١) كالجمع بين الأختين. حابس ص٢٢٥.

(٢) مختلف في تحقيق معناه وكونه دليلا معمولا به، فقال به بعض أصحابنا والحنفية والحنابلة، وأنكره غيرهم حتى قال الشافعي رحمه الله تعالى [رفع الحاجب ٢٢٥/٤]: من استحسن فقد شرَّع أي أثبت حكما من تلقاء نفسه لا من قبل الشارع. ح غ ٦٣٧/٢. قال في القسطاس ص٢٤٧ في تفسير كلام الشافعي ما لفظه: يعني من أثبت حكما مستحسنا عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم؛ لأنه لم يأخذه من الشارع وهو كفر أو كبيرة. (ه) قال سعد الدين في حاشيته على العضد ٢٨٩/٢ ما لفظه: اعلم أن الذي استقر عليه رأي المتأخرين هو أن الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي الذي يسبق إلى الأفهام وهو حجة؛ لأن ثبوته بالدلائل التي هي حجةٌ إجماعا؛ لأنه إما بالأثر كالسلم والإجارة وبقاء الصوم في النسيان، وإما بالإجماع كالاستصناع، وإما بالضرورة كطهارة الحياض والآبار، وإما بالقياس الخفي وأمثلته كثيرة. والمراد بالاستحسان في الغالب: قياس خفي يقابل قياسا جليًا، وأنت خبير بأنه على هذه التفاسير ليس دليلا خارجا عما ذكر من الأدلة الأربعة.

(٣) المراد بالقياس الجلي هنا: السابق إلى الفهم، لا ما صرح فيه بالعلة وقطع فيه بنفي الفارق.

في دخول الحمام بأجرة مجهولة[1] ؛ والقياسُ أن لا يجوز، لكن استحسن جوازها للإجماع، (وبالضَّرُورةِ) كما في طهارة الحياض والآبار على أصول الحنفية[2]، (وبالقِيَاسِ الخَفِيِّ) كما يقال في الصيرفي مثلاً، إذا ملك نصاب من الذهب أو الفضة قيمتُه دون نصاب من الجنس الآخر؛ فالقياس الجلي على أموال التجارة أنها لا تجب عليه الزكاة[3]، كما إذا ملك ما قيمته دون نصاب من عروض التجارة؛ لأن نقود الصيارفة كسلع التجارة، والاستحسان: تجب؛ للقياس الخفي؛ لأنه قد ملك نصابًا كاملاً مما تجب فيه الزكاة على غيره، والله أعلم.

(و) اعلم أنه (لا يَتحقَّقُ[4] اسْتِحْسَانٌ مُخْتَلَفٌ فِيهِ[5])؛ لأنه ذُكِرَ في حقيقته أمور لا تصلح محلاً للخلاف؛ لأن بعضَها مقبول اتفاقًا مثل ما ذكره المصنف ومثل قول أبي عبدالله البصري وأبي الحسن الكَرْخي: إنه العدول عن الحكم في الشيء عن حكم نظائره؛ لدلالة تخصه[6]، ونحو ذلك[7]، وبعضها متردد بين ما هو

---

(١) وأجرة السقاء القياس منهما؛ لجهالة ما يستغرق من المنافع والماء وثبت بإجماع المسلمين عليه. ح حابس ٢٢٦.
(٢) قال: فإن القياس على أصولهم يقتضي أنها كغيرها في النجاسة لكن ضرورة الاحتياج إليها أباح ذلك.
(٣) لكن تجب الزكاة للنص وهو قوله ﷺ في عشرين مثقالا نصف مثقال.
(٤) على المختار وفاقا للجمهور حابس ص٢٢٦. (٥) فإن تحقق استحسان مختلف فيه في غير ما ذكروه في الصور قلنا: لا دليل يدل على كونه حجة فوجب تركه؛ لما علمت أن عدم الدليل في نفي الأحكام الشرعية مدرك شرعي.
(٥) لأن الخلاف إن عاد إلى اللفظ فلا مُشَاحَّةَ في العبارة بعد صحة المعنى من غير إبهام، وإن عاد إلى المعنى فرجوعه إلى الترجيح بين الأدلة الشرعية وهو متفق عليه. ح حابس ص٢٢٦. ولا حاجة لنا إلى فرض استحسان يصلح محلا للنِّزاع، ثم الاحتجاج على إبطاله. ح غ ٦٣٨/٢.
(٦) وذلك كتخصيص أبي حنيفة قول القائل: مالي كلُّهُ صدقة؛ بالمال الزكوي؛ لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]؛ لأن أدلة وجوب الوفاء بالنذر تقتضي أنه يجب التصدق بجميع ماله عملا بعموم لفظ الناذر لكن اقتضى الدليل الخاص العدول عن ذلك إلى تخصيصه بمال الزكاة. وهذا الحد يعيد الخلاف إلى الوفاق؛ فإنما يلزمه أن يسمي تخصيص العموم استحسانا.
(٧) قوله: ونحو ذلك؛ قيل هو العدول من قياس إلى قياس أقوى منه، وهذا يوجب أن لا يكون العدول عن

مقبول[1] اتفاقًا وبين ماهو مردود اتفاقًا ؛ مثل ما ذكره بعضهم من أنه دليلٌ ينقدح[2] في نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه ؛ لأنه يقال: ما المعنى بقوله: ينقدح؟ إن كان بمعنى أنه يتحقق ثبوته[3] فيجب عليه العمل به، ولا أثر لعجزه عن التعبير بالنسبة إليه[4] ؛ إذ ليس عليه أن يمكنه الحِجَاجُ بل العمل بما علمه بعد توفية الاجتهاد حقّه ، وإن كان بمعنى أنه شاك فيه[5] فهو مردود اتفاقًا ؛ إذ لا تثبت الأحكام بمجرد الشك والاحتمال.

(وأمَّا مَذْهَبُ الصَّحَابِي) وقوله: **(فالأكثرُ)** من العلماء، وهو الصحيح المختار **(أنَّهُ ليسَ بِحُجَّةٍ)** يجب على المجتهد الرجوع إليها ، بل الصحابي وغيره على سواءٍ إلا أمير المؤمنين عليٌّ كرم الله وجهه فإنَّ قوله حجة عند عامة أهل البيت عليهم السلام كما تقدم ، وأما غيره فليس بحجة: أما على صحابي مثله فذلك اتفاق ، وأما على غيره[6] ، فالمختار ما ذكره المصنف، وقد قيل: بل هو حجة مقدمة على القياس.

القياس إلى نص استحسانا؛ وهو استحسان عندهم كاستحسانهم أن لا قضاء على الآكل ناسيا في صومه، وتركهم القياس لأجل الخبر. وقال بعضهم: هو تخصيص قياس بدليل هو أقوى منه وهذا باطل؛ لأنه يوجب أن يكون العدول عن غير قياس ليس باستحسان وهو استحسان عندهم؛ فظهر لك أن ما ذكره أبو الحسين [المعتمد ٢/٢٩٦] هو أسلم الحدود من الاعتراض. منهاج ص٦٩٧.

(١) بمعنى أنه إمَّا مقبول أو مردود، وليس قوله: أو مردود قسم ثالث.

(٢) أي يظهر ظهورا تاما.

(٣) أي ثبوت كونه دليلاً أصفهاني.

(٤) فأما في مواطن الجدال فهو غير مقبول منه؛ لأنه لا يدري بمبلغ نظره ولعله خيال باطل فلا تقوم له به حجة على المناظر. قسطاس ص٢٤٧. (*) بل في حق الغير. ح غ ٢/٦٣٧. (*) وهذا الحد يوجب أن يكون العدول عن الاستحسان إلى القياس استحسانا وليس باستحسان باتفاق. منهاج ص٦٩٧.

(٥) أي في كونه دليلاً أصفهاني.

(٦) أي على غير الصحابي.

واحتجوا بما روي عنه ﷺ (و) هو (قوله: (أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ) الخَبَرَ)[1]، وهو قوله ﷺ: (بِأَيِّهِمُ اقتَدَيْتُمُ اهتَدَيْتُمْ[2])، (ونَحْوُهُ) من الأحاديث[3] الدالة، مثل: قوله ﷺ: (عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وسُنَّةِ الخُلَفَاءِ من بعدي)[4] وقوله ﷺ: (خَيْرُ القُرُونِ

---

(١) الحديث من رواية جعفر بن عبدالواحد الهاشمي القاضي، قال الدارقطني: يضع الحديث، وقال الذهبي من بلاياه: أصحابي كالنجوم، قال ابن كثير: ورواه عبدالرحيم بن زيد العمي عن أبيه قال ابن معين: كذاب، وقال شعبة: ليس بثقة، وقال البخاري: تركوه، وقال ابن أبي حاتم: حديثه متروك، وقال أبو زرعة: واه، وقال أبو داود: ضعيف واه، قال ابن كثير: وقد روي من غير طريق لكنه لا يصح شيء منها، وقال في التلخيص: رواه عبد بن حميد من طريق حمزة النصيبي عن نافع عن ابن عمر، وحمزة ضعيف. قال الذهبي فيه: قال ابن معين: لا يساوي فلسا، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال الدارقطني: متروك، وقال ابن عدي: عامة رواياته موضوعة، وقال ابن حجر أيضا في التلخيص ١٩/٤. ورواه الدارقطني في غرائب مالك من طريق جميل بن زيد؛ وجميل لا يعرف، ولا أصل له من حديث مالك ولا من فوقه، قال: وذكره البزار في رواية عبدالرحيم بن زيد العمي عن أبيه عن سعيد بن المسيب عن عمر، وقال عبدالرحيم: كذاب، قال في الميزان ١٢٤/٢ في عبدالرحيم هذا: قال البخاري: تركوه، وقال يحيى بن معين: كذاب، وقال مرة: ليس بشيء، وقال الجوزجاني: غير ثقة.

(٢) وكون الإقتداء بهم اهتداء هو المعني بحجيته. عضد ٢٨٨/٢.

(٣) نحو اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر. عضد ٢٨٨/٢. قال الأصفهاني في شرحه على مختصر المنتهى: احتج بهذا الحديث من يقول: إن قول الشيخين حجة. قوله: نحو اقتدوا باللذين من بعدي. إلخ. قال في التلخيص ١٩٠/٤ من حديث عبدالملك بن عمير عن ربعي عن حذيفة أعله ابن أبي حاتم وقال: لا أصل له من حديث مالك، وقال البزار عن أبي حزم: إنه لا يصح؛ لأنه عن عبدالملك عن مولى ربعي وهو مجهول، ورواه وكيع عن سالم المرادي عن عمرو بن مرة عن ربعي عن رجل من أصحاب حذيفة عن حذيفة؛ وتبين أن عبدالملك لم يسمعه عن ربعي وأن ربعيًا لم يسمعه عن حذيفة وسالم هذا، وقال الذهبي في الميزان ضعفه يحيى بن معين والنسائي وعمر بن مرة كان يرى الإرجاء، وأما عبدالملك بن عمير فقال الذهبي: طال عمره فساء حفظه، وكان يدلس. وقال: قال أبو حاتم: ليس بحافظ. وقال أحمد: ضعيف. وقال ابن معين: يخلط. وقال ابن خراش: كان شعبة لا يرضاه، قال: وذكر الكوسج عن أحمد أنه ضعيف. وأطلق ابن الجوزي جرحه. وقال الإمام الناصر للحق: عبدالملك كان شرطيًا على رأس الحجاج، ثم كان عاملا لبني أمية، ثم كان قاضيا لابن هبيرة ولبني مروان، ويحكى أنه مر بأصحاب علي عليه السلام وهم جرحى فجعل يجهز عليهم ويقتلهم، وهو عند بعض أهل الحديث مجهول. انتهى من جوابات للإمام القاسم.

(٤) الترمذي رقم ٢٦٧٦، وابن ماجة رقم ٤٣.

قَرْنِي)، ونحو ذلك. قلنا: لا دليل في ذلك على ما ذكرتم (**إِذِ الْمُرَادُ بِهِ الْمُقَلِّدُونَ**[1]) في أنه يجوز لهم تقليدهم، وأما قوله ﷺ: (خير القرون قرني) فيدل على فضلهم لا على الاحتجاج بقولهم، والله أعلم.

خاتمة: أي هذه خاتمة للأدلة الشرعية وهي أنه: (**إِذَا عَدِمَ الدَّلِيلُ الشَّرْعِيُّ**) من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وأنواع الاستدلال عند من جعلها من الأدلة، فإذا عدمت هذه الأدلة (**عُمِلَ**) حينئذ (**بِدَلِيلِ الْعَقْلِ**) أي بما يقتضيه من حسنٍ وقبح، فمِنْ شَرْطِ العمل به عدم الدليل الشرعي.

واعلم أنه قد اختلف في أصل الأشياء[2] هل على الحظر أم على الإباحة؟

(**وَالْمُخْتَارُ**) عند أكثر الفقهاء والمتكلمين (**أَنَّ كُلَّ مَا يُنْتَفَعُ بِهِ مِنْ دُونِ ضَرَرٍ عَاجِلٍ وَلاَ آجِلٍ فَحُكْمُهُ الإِبَاحَةُ**) بمعنى أنه لا إذن[3] ولا حرج في ذلك (**عَقْلاً**) أي يقضي العقل بذلك نحو: اقتطاع الشجر والانتفاع بها، ونحت الصخور لينتفع بها، واستخراج المعادن ونحو ذلك، فهذه يقضي العقل بالإباحة فيها؛ إذ لا ضرر علينا

---

(١) لأن خطابه ﷺ للصحابة، وليس قول بعضهم حجة على بعض بالإجماع. عضد ٢/٢٨٨.

(٢) قبل ورود الشرع. (•) في الغاية وشرحها ما لفظه ٢/٧٢٠: واختلف فيما لا يدرك فيه بخصوصه جهة محسنة له، أو جهة مقبحة له كالتمشي بالبراري والتظلل تحت أشجارها، والشرب من أنهارها، وتناول ما ينتفع به الحي ولا مضرة فيه على أحد كالنابت في غير ملك؛ فقوله: مما لا يدرك منها بخصوصه؛ معناه أن العقل لا يحكم فيه على جهة التخصيص والتفصيل في كل فعل، وأما على جهة الإجمال فإنه يدرك فيه ذلك ويحكم به؛ ولهذا اختلفوا فيه على أقوال ثلاثة: أولها: الإباحة. الخ. (•) وليس الخلاف في الأفعال التي قضى العقل فيها بحسن أو قبح؛ فهي بين واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح؛ لأنه لو اشتمل أحد طرفيه على مفسدة: فأما في فعله كالظلم والكذب فحرام، أو تركه كرد الوديعة وشكر المنعم فواجب. وإن لم يشتمل عليها: فإن اشتمل على مصلحة؛ فأما في فعله كالصفح عن المسيء فمندوب، أو تركه كمكافأة المسيء فمكروه. وإن لم يشتمل عليها أيضا فمباح كفعل الصبي، وإنما الخلاف في الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة محسنة. قسطاس ص٣٦٣.

(٣) في القسطاس ص٣٦٣ ما لفظه:قيل: وهي الأذن وعدم الحرج.

فيها لا عاجلا ولا آجلا[1]. (وَقِيلَ): أي قال بعض الشافعية وبعض الإمامية: (بَلِ) الأصْلُ فيها هو (الحَظْرُ[2]) واختلف القائلون به: فمنهم من قال: مالا يقوم البدنُ إلا به من طعام وشراب ونحوه فمباح عقلاً، وما زاد على ذلك فمحظور. ومنهم من قال: بل كل ما مَسَّتِ الحاجةُ إليه فمباح، وما سواه محظور. ومنهم من قال: بل الجميع على الحظر. (وَبَعْضُهُم)، وهو أبو الحسن الأشعري والصيرفي (تَوَقَّفَ[3])، وقال: بل يلزمنا الامتناع من غير أن نحكم بحظر ولا إباحة. (والحُجَّةُ لَنَا) على القول بالإباحة (أَنَّا نَعْلَمُ) قطعًا (حُسْنَ مَا ذَلِكَ حَالُهُ) أي الانتفاع من غير ضرر عاجل ولا آجل، (كَعِلْمِنَا بِحُسْنِ الإنصَافِ) والإحسان (وَقُبْحِ الظُّلْمِ) من غير تَفْرِقَةٍ[4]، ونعلم انتفاء الضرر العاجل بفقد التألم والاغتمام، وأما الآجل فبفقد السمع؛ إذ لو جوزنا أنا نعاقب عليه لكان مفسدة، ولو كان مفسدة لما جاز من الله تعالى أن يخليها من الأدلة، والله أعلم، وبتمام هذه الجملة تم الكلام في شرح باب الأدلة.

---

(١) قال صاحب القسطاس ص٣٦٣: بعد سوق كلام ما لفظه: وذكر غير واحد من الأشاعرة أن المراد هو أن العقل يحكم فيما هو كذلك بأنه حرام في حكم الشارع وإن لم يظهر الشرع ويبعث النبي، أو مباح كذلك فيحقق. (٠) فالحكمة تقتضي إباحته إياه تحصيلا لمقصود خلقها وإلا لكان عبثا خاليا عن الحكمة وأنه نقص ولا يحظر إلا بدليل. معيار وقسطاس ص٣٦٤ ولقوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٨] أي بما ركب فيها من العقول و لم يفصل. ح فصول للسيد صلاح وفيه تأمل.

(٢) بأن ذلك تصرف في ملك الغير بغير إذنه؛ لأنه المفروض فيقبح ، قلنا: لا نسلم قبح التصرف في ملك الغير مطلقا، وإنما يقبح لو ضره؛ أي المالك لكنه فيما نحن فيه منزه عن الضرر. ح غ ٧٢/٢.

(٣) بمعنى: لا ندري هل هنا حكم أو لا؟ وهل الحكم المفروض حظر أو إباحة؟، قالوا: فعدم الدليل على ثبوت الحكم في ذلك دليل على بطلان ما استدل به مخالفوهم ، والحق خلافه. ح غ ٧٢٠/٢. (٠) في جمع الجوامع وشرحه للمحلي ٣٥/١: ولا حكم موجود قبل البعثة لأحد من الرسل؛ بل البيان في وجود الحكم موقوف إلى ورود الشرع، ومن عبر منا في الأفعال قبل البعثة بالوقف فليس مخالفا لمن نفى الحكم فيها منا؛ إذ توقُّفُ الحكم على الشرع مشتمل على انتفائه قبله ووجوده بعده. اهـ باختصار.

(٤) بين الفعلين ليخرج ما تقوله الأشاعرة.

الباب الثالث: من أبواب الكتاب
في المنطوق والمفهوم[1]

وهما وصفان لما يدلُّ عليه اللفظ العربي؛ ولذا قال المصنف: (**المنطوقُ ما دَلَّ عليه اللفظُ في مَحَلِّ النُّطْقِ**[2]) أي يكون حكمًا للفظ المذكور وحالاً من أحواله: (**فإن أفادَ**) اللفظ (**مَعْنىً لا يَحْتَمِلُ**) ذلك اللفظ (**غَيْرَهُ فَنصٌّ**) في المقصود (**وَدَلالَتُه**)[3] أي دلالة ذلك اللفظ على المقصود (**قَطْعِيَّةٌ، وإلاَّ**) يفد ذلك بل أفاد معنىً يحتمل المقصود وغيره (**فَظَاهِرٌ**[4])

---

(١) في الغاية وشرحها ما لفظه ٥/٣٦٨: المنطوق ما أفاده اللفظ، فقوله: ما أفاده اللفظ يشترك فيه القسمان؛ لأن المفهوم مستفاد من اللفظ قطعا، وبيانه بقوله: من أحوال مذكور؛ لإخراج المفهوم؛ لأن إفادة اللفظ فيه لأحوال لغير مذكور فيه، والمراد بالأحوال الأحكام الشرعية التكليفية والوضعية، والإيجاب والسلب، والمقدمات العقلية والعادية وغيرها، فإن ذكرت الحال في اللفظ كما ذكر صاحبها فيه بأن يجيء في الكلام ما يفيدها بنفسه فصريح كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] فإنه دل فيهما على حالة مذكورة للصلاة والقطع وهي وجوب صلاة الظهر وعلية السرقة للقطع، وإلا تكن الحال المستفادة من اللفظ مذكورة فيه فغيره أي غير الصريح وهو المدلول عليه بالالتزام.

(٢) هذا تعريف للمنطوق الاصطلاحي بالنطق اللغوي فلا دور. ح مختصر المنتهى.

(٣) سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به أو لا؛ ليعم الصريح وغير الصريح؛ فإن الحكم فيه وإن لم يذكر ولا نطق به لكنه من أحوال المذكور وأحكامه على ما سيجيء من الأمثلة. فدلالة: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] على تحريم التأفيف منطوق صريح وعلى تحريم الضرب مفهوم. ودلالة (تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي) على أن أكثر الحيض وأقل الطهر خمسة عشر يومًا منطوق غير صريح، والفرق بين المفهوم وغير الصريح من المنطوق محل تأمل. عضد وسعد٢/١٧٢، وقد جعل بعض أئمتنا وبعض الأصوليين غير الصريح على أقسامه من باب المفهوم. حابس ص٢٣٢. قوله: محل تأمل قال في حواشي صلاح على الفصول ص٣٣٢: ولعل وجه الفرق أن غير الصريح لازم في محل النطق؛ بخلاف المفهوم فإنه في غير محل النطق. ح حابس ص٢٣٢.

(٤) فالظاهر في الاصطلاح هو اللفظ السابق إلى الفهم منه معنى راجح مع احتماله لمعنى مرجوح لم يحمل عليه. ح غ بلفظه ٢/٣٧٢.

أي فهو المسمى بالظاهر، (وَدَلالَتُهُ) أي دلالة اللفظ على المقصود حينئذ (ظَنِّيَّةٌ) للاحتمال المذكور. (قِيلَ: وَمِنْهُ) أي ومن الظاهر (العَامُّ) قبل التخصيص[1]؛ لأن دلالته[2] على المقصود ظنية؛ لاحتماله للتخصيص.

(ثُمَّ النَّصُّ[3]: إمَّا صَرِيحٌ وَهُو مَا وُضِعَ لَهُ اللَّفْظُ) ودل عليه دلالة مطابقة، أو دلالة تَضَمُّنٍ (بِخُصُوصِهِ) يخرج العام[4] فإنه لم يوضع اللفظ له بخصوصه بل مع مشاركةِ غيرِ المقصود، وذلك كقوله ﷺ: (فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ العُشُرُ)[5]؛ فإنه صريح في بيان ما يجب من الزكاة، ومن ذلك حديث الغدير[6]؛ فإنه صريح في المقصود، ودلالتُهُ على إمامة أمير المؤمنين كرم الله وجهه قطعيةٌ عند عامة أهل

---

(١) لا فرق لجواز التخصيص مرة أخرى كما هو المقرر.

(٢) تعليل للقول بأنه من الظاهر، ولو قال: لأن دلالته على كل فرد إلخ لكان أولى. (٥) قيل: في العمليات، وأما في العلميات فيفيد القطع؛ لئلا يكون إلغازا وتعمية فيؤدي إلى اعتقاد الجهل، وفيه أن هذا الدليل يعم العلمي والعملي فهو أعم من الدعوى.

(٣) صوابه: ثم المنطوق إما صريح. إلخ كما لا يخفى؛ إذ كل من النص والظاهر والمؤول والمجمل داخل تحت الصريح وإنما امتاز النص عليهما بأنه ما أفاد معنى لا يحتمل غيره فلينظر، وقد أفاد هذا المعنى ابن الإمام في غايته ٢/٣٦٩ والله أعلم، مع أنه يفهم أن دلالة الاقتضاء والإيماء والإشارة من أقسام النص وليست من النص في شيء.

(٤) وفي جعل الشارح قيد بخصوصه لإخراج العام محل نظر؛ لأن المراد أن اللفظ وضع لأن يفيد المعنى بنفسه لا بالالتزام فلا يخرج العام من الصريح حيث أفاد نفس اللفظ الحكم كما مثل به؛ إذ يسبق منه الاحتمال الراجح مع احتماله للتخصيص المرجوح لكثرة التخصيص للعام. وتعبير المصنف بلفظ قيل: يفهم أن دلالة العام على أفراده قطعية.

(٥) البخاري رقم ١٤١٢، ومسند أحمد رقم ١٢٣٩، والبيهقي ٤/١٢٩، وكنز العمال رقم ١٥٨٨٠.

(٦) قوله: ومن ذلك حديث الغدير الخ، لا يخفى ما في إيراده هنا. ومحله فيما تقدم عند قول المصنف: فإن أفاد معنى لا يحتمل غيره فنص. أما النص المذكور هنا فهو بمعنى المنطوق على بعض الاصطلاحات فهو أعم من النص والظاهر والمجمل والمؤول؛ ومن ثمة لم يكن قوله بخصوصه مرضيا؛ إذ يلزم منه خروج العام وكل ما دل بالتضمن وهو غير مناسب قاله المولى هاشم بن يحيى الشامي.

البيت ﷺ . (وإمَّا غيرُ صَرِيحٍ وَهُوَ مَا) لم يوضع اللفظ له بخصوصه بل (يَلْزَمُ عَنْهُ[1]) أي يدل عليه اللفظ بالالتزام[2]. فغير الصريح ما دل عليه اللفظ لا بالوضع بل بالالتزام. وغيرُ الصريح ثلاثة أقسام: اقتضاء وإيماء وإشارة ، وذلك لأنه ، إما أن يكون إفهام ذلك اللازم مقصودًا للمتكلم أولا ؛ (فَإِنْ قُصِدَ) إفهام ذلك اللازم بإطلاق اللفظ. (و) هو قسمان ؛ لأنه إما أن يتوقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه أولا ، فإن (تَوَقَّفَ الصِّدْقُ ، أو) توقفت (الصِّحَّةُ العَقْلِيَّةُ ، أو) توقفت (الصِّحَّةُ الشَّرْعِيَّةُ عَلَيْه) أي على قصد ذلك اللازم (فَدَلالَةُ اقْتِضَاءٍ) أي فاللفظ يدل على ذلك المعنى دلالة اقتضاء ، أي يقتضيه اللفظ وليس بنص صريح ، فالذي يتوقف الصدق عليه ، (مِثلُ) قوله ﷺ : (رُفِعَ عَنْ أُمَتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ[3]). لم يُرِد نفسَ الخطأ والنسيان ، بل أراد المؤاخذة[4] ونحوها ، وإلا لكان كذبًا ؛ لأنهما لم يُرفعا عنهم ؛ إذ المعلوم أنهم ينسون ويُخطئون ؛ فعلم أن المراد المؤآخذة ، واللفظ لا يدل عليها بصريحه بل يقتضيها ؛ لتوقف الصدق على ذلك كما بينا. والذي يتوقف عليه الصحة العقلية نحو قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] فإن العقل قاض بأنه لم يرد نفس القرية ؛ لأنها لا تعقل ؛ والعالم لا

---

(١) أي: يفيده اللفظ لا لأجل كونه وضع له، بل لكونه يلزم عنه أي لكون مدلوله يلزمه فيفهم عند ذكره. ح السيد داود على المعيار ص٣٢٤.

(٢) كدلالة العشرة على الزوجية. أي إنه يدل على أن العشرة عدد زوجي بالالتزام أي من لازم النطق بالعدد عشرة أنه زوج.

(٣) كشف الخفاء للعجلوني ٤٣٣/١، وأخرجه الحاكم في المستدرك ١٩٨/٢، وابن حبان رقم ٧١٧٥، وابن ماجة رقم ٢٠٤٥، وكنز العمال رقم ١٠٣٠٧، والطبراني في الكبير رقم ١١٢٧٤ بألفاظ متقاربة.

(٤) إلا ما خصه دليل كإيجاب الكفارة في حق المخطئ والمفطر ناسيا في رمضان على قول. ذكر معنى هذا في شرح ابن حابس ض٢٣١.

يأمر غيره بسؤال من لا يعقل[1]؛ فعلم أنه أراد أهلها، واللفظ لا يدل عليه صريحًا بل يقتضيه؛ لتوقف الصحة العقلية على ذلك.

والذي تتوقف عليه الصحة الشرعية مثل قول القائل لغيره: (**أَعْتِقْ عَبْدَكَ عَنِّي عَلَى أَلْفٍ**) فإنه لم يُرِدْ أَعْتِقْهُ عني وهو مملوك لك؛ لأن العتق عن الغير لا يصح، بل أراد اجْعَلْهُ مملوكًا لي ثم أعتقه؛ لتوقف العتق على ذلك، واللفظ لا يدل عليه صريحا بل يقتضيه؛ لتوقف الصحة الشرعية على ذلك. فدلالة اللفظ على استدعاء الملك دلالة اقتضاء[2]. (**فإنْ**) قصد المتكلم ذلك اللازم[3]، ولكن (**لَمْ يَتَوَقَّفْ**) صدق ذلك النطق ولا الصحة العقلية ولا الشرعية على ذلك المعنى الذي يلزم من اللفظ، (**وَ**) لكن قد (**اقْتَرَنَ**) ذلك اللفظ[4] (**بِحُكْمٍ لَوْ لَمْ يَكُنْ**) ذلك اللفظ[5] (**لِتَعْلِيْلِه**[6]) أي لتعليل الحكم الذي اقترن به (**لَكَانَ**) اقتران اللفظ[7] به (**بَعِيدًا**[8]) لعدم الملائمة

(١) إذ سؤاله عبث؛ لكونه يعلم بأنه لا يفيد فائدة. ح معيار للسيد داود ص٣٢٤.

(٢) لا تصريح لتوقف صحة العتق المطلوب على تقدم الملك ولو تقدمًا ذهنيا، فهذه أقسام دلالة الاقتضاء. وعرفت من ذلك أن لها شرطين وهو أن يقصد المتكلم إفادة ذلك المعنى، وأن يتوقف الصدق على قصده، أو تتوقف الصحة الشرعية أو الصحة العقلية على قصده، فيوصف اللفظ حينئذ بأنه يقتضي ذلك المعنى.

(٣) وثانيهما: أن يقترن، أي الملفوظ الذي هو المقصود للمتكلم بحكم؛ أي وصف، لو لم يكن ذلك الحكم، أي الوصف لتعليل ذلك المقصود لكان اقترانه به بعيدا، مثل قصة الأعرابي فإنه اقترن الأمر بالإعتاق بالوقاع الذي لو لم يكن هو علة لوجوب الإعتاق لكان بعيدا، وقد يتوهم من ظاهر العبارة أن المراد بالحكم هو الإعتاق، وبالمقترن الوقاع، والمقصود أن المقترن علة للحكم، وفساده ظاهر على المتأمل. سعد مع حذف ص١٧٢.

(٤) أي الملفوظ الذي هو مقصود المتكلم. حابس ص٢٣١.

(٥) عبارة شرح الغاية ٢/٣٦٩: لم يكن ذلك الوصف.

(٦) أي كونه علة للحكم. حابس. ص٢٣١.

(٧) لإفادة معناه الصريح. منهاج ص٨٣٧.

(٨) فيفهم منه التعليل ويدل عليه وإن لم يصرح به. عضد بلفظه ٢/١٧٢.

بينه وبين ما اقترن به (فَتَنْبِيهُ نَصٍّ وَإِيمَاءٍ) أي فهو المسمى تنبيه النص وإيماء النص. فيقال: نَبَّه النصُّ على هذا وأَوْمَأ إليه، لا أنه نصٌّ صريحٌ فيه، وذلك (نحو قَوْلِه ﷺ عَلَيْكَ الكَفَّارَةُ[1]) جوابًا لمن قال: جامعتُ أهلي في نهار رمضان، فإن الأمر بالتكفير قد اقترن بوصف[2] وهي المجامعة في نهار رمضان، الذي لو لم يكن لتعليله؛ أي لبيان أن العلة في الإعتاق هو الوقاع في الصوم لكان بعيدا، وكذلك قوله عليه السلام: (إنَّهَا لَيْسَتْ بِسَبُعٍ)[3] جوابًا لمن أنكر عليه دخول بيت فيه هِرَّةٌ، وكذلك قوله عليه السلام: (أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِمَاءٍ) جوابًا لمن سأل عن القُبْلَةِ هل تُفَطِّر؟ وقد مرَّ تحقيق هذا عند بيان طرق العلة في فصل القياس فَلْيُرَجَعْ إليه.

(وَ) أما (إنْ لَم يَقْصِدْ ذَلِكَ اللازِمَ) لِلَّفْظِ أي لم يقصده المتكلم بل فهم منه عند إطلاق اللفظ (فَدَلالَةُ إِشَارَةٍ)؛ أي دلالة اللفظ على ذلك اللازم تُسَمَّى في الاصطلاح دلالةَ إشارةٍ، فيقال: أشار إليه النص ولم يقتضِه، ولا نبه عليه، ولا أَوْمَأَ إليه، وذلك (كَقَوْلِه) ﷺ: (النِّسَاءُ نَاقِصَاتُ عَقْلٍ ودِينٍ)[4] فلما (قِيلَ) له ﷺ: (وَمَا نُقْصَانُ دِينِهِنَّ؟، قَالَ: تَمْكُثُ إِحْدَاهُنَّ شَطْرَ دَهْرِهَا

---

(١) الذي تقدم له في القياس: أعتق؛ فينظر، ولعله رواه بالمعنى.

(٢) في حاشية شرح الغاية بالمعنى ٢/٣٦٩: وهذا مثال كون الوصف بعينه للتعليل فيستفاد منه كون الوقاع علة للإعتاق؛ لأن إيراد الأمر به في معرض الجواب يجعله في معنى واقعت فكفر، وإن كان دونه في الظهور لتقدير الفاء، وإلا لزم إخلاء السؤال عن الجواب، وتأخير البيان عن وقت الحاجة؛ ولذلك كان احتمال- أن يكون ابتداء كلام، أو زجرا للسائل عن سؤاله؛ كقول السيد لعبده وقد سأله عن شيء اشتغل بشأنك- بعيدا جدا.

(٣) قد تقدم التمثيل بقوله: «إنها ليست بسبع» للنص الصريح فينظر في جعله هنا مثالا لغير الصريح. يقال: ذاك مبني على قول، وهذا على آخر؛ كما يدل عليه قوله هناك، كذا قيل.

(٤) وفي بعض الأحاديث (وحَظٍّ) وهو صريح قول الوصي عليه السلام. للسيد داود ص٣٢٥، البخاري رقم ٢٩٨، ومسلم ١/٨٧.

لا تُصَلِّي"[1]. فَإِنَّهُ) ﷺ (لَمْ يَقْصِدْ) بذلك اللفظ، (بَيَانَ أَكْثَرِ الحَيْضِ وَأَقَلِّ الطُّهْرِ وَلَكِنَّ المُبَالَغَةَ[2]) أي في نقصان دينهن لما قصدها ﷺ (تَقْتَضِي ذَلِكَ) أي أن يكون أكثر الحيض نصف عمر المرأة؛ فيكون أكثره خمسة عشر يومًا[3]، وأقل الطهر كذلك؛ إذ لو كان زمان ترك الصلاة وهي أيام الحيض أكثر من ذلك، أو زمان الصلاة وهي أيام الطهر أقل لَذكَرَهُ؛ فاللفظ لا يدل على ذلك بصريحه ولا باقتضائه ولا بإيمائه، بل يشير إليه إشارة فقط كما تبين. ومن هذا قوله تعالى: (﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾) مع قوله في آية أخرى: (﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ﴾) فإنه يُعْلَم منهما أن أقل الحمل ستة أشهر، ولكنه سبحانه لم يقصد بالآيتين بيان ذلك؛ لأن المقصود في الأُولَى بيان حق الوالدة، وما تقاسيه المرأة من التعب في الحمل والفصال، والمقصود في الثانية بيان أكثر مدة الفصال؛ ولكن لزم منه ذلك؛ لأنه إذا كان أكثر مدة الرضاع حولين كاملين، ومدة الحمل والفصال ثلاثون شهرا - لزم منه كون أقل الحمل ستة

---

(١) قلت: وهذه حجة الشافعي على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما وليست بالواضحة؛ إذ الشطر ليس بموضوع للنصف فقط، بل للبعض وإن زاد على النصف أو نقص عنه؛ بدليل قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وإنما أراد تحري محاذاته ومحاذاة جزء منه وإن قل. وقوله ﷺ: (الوضوء شطر الإيمان) لم يرد أنه نصفه بالاتفاق. منهاج ص٨٣٧، وقد يقال: إن الحديث يصدق من غير مبالغة على ما ذهب إليه أهل المذهب؛ لتقريرهم أن أكثر الحيض عشرة أيام، وأن أقل الطهر عشرة كذلك؛ فيمكن أن تكون بعض النساء حيضها وطهرها على هذا فلا يكون في الحديث مبالغة؛ ويحمل الحديث على ظاهره، وهو الأولى بحمل كلام النبي ﷺ على غير المبالغة. فإن قيل: ليس بعام في جميع النساء، قلت: يكون إطلاق حكم البعض على الكل وهو كثير في كلام الله تعالى، وكلام رسوله ﷺ، وكلام العرب. من ذلك في كلام الله تعالى قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] ح للسيد داود ص٣٢٦.

(٢) والمبالغة تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق به الغرض. ح غ ٢/ ٣٧٠.

(٣) في شرح الغاية ٢/ ٣٧٠: إن الحديث دل دلالة إشارة على مساواة أكثر مدة الحيض والطهر، ولم يذكر تعيين عدد للأكثر.

أشهر، وذلك واضح[1] كما ترى.

---

(١) لفظ شرح الغاية ٢/٣٧٠: ولكن لزم منه ذلك كما ترى. ومثل قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإنه يعلم منه جواز إصباح الصائم جنبا، وعدم إفساده للصوم ولا شك أنه لم يقصد ذلك في الآية. ومثل قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾ [الحشر: ٨] فإنه يدل على أن الكفار يملكون أموال المسلمين بالاستيلاء، مع أنها إنما سيقت لبيان استحقاقهم من الغنيمة؛ لأن الله تعالى سماهم فقراء مع إضافة الأموال إليهم. والفقير من لا مال له، لا من لا يصل إلى يده المال وإن كان ملكا له. فلو كانت باقية على ملكهم لزم المجاز وهو خلاف الأصل. لا يقال الإضافة تقتضي الملك فيتعارضان فتبطل الإشارة؛ لأنه يقال: قد تقرر عند علماء العربية أن الإضافة يكفي فيها أدنى ملابسة بين المضاف والمضاف إليه؛ فلا نسلم اقتضاءها الملك. وكل واحد من الأحوال التي دل عليها بالاقتضاء أو الإيماء أو الإشارة حال للمذكور، ولكنها غير مذكورة في العبارة وإنما هو مدلول عليها بالالتزام فخرجت عن المنطوق الصريح إلى غير الصريح، وفارقت المفهوم؛ لأنه لا يكون حالا للمذكور وإنما يكون حالا لغير المذكور كتحريم الضرب، فإن التحريم حال للضرب وهو غير مذكور وإنما المذكور التأفيف، وكعدم وجوب الزكاة في المعلوفة فإنه حال للمعلوفة وهي غير مذكورة وإنما المذكورة السائمة نحو في الغنم السائمة زكاة. بيان ذلك فيما ذكرنا من الأمثلة أن المؤاخذة - والأهل، والتمليك، والعلية، ومساواة مدة الحيض لمدة الطهر في بعض النساء، وأقل مدة الحمل، وجواز الإصباح جنبا، وملك الكفار لما استولوا عليه من أموال المسلمين - أحوال غير مذكورة لمذكورات: هي الخطأ، والنسيان، والقرية، والعبد، والمعلوفة، وبعض النساء، والحمل، والصائم، والفقراء المهاجرون، فلا اشتباه بين غير الصريح من المنطوق وبين المفهوم كما توهم. ح غ.
قوله: ولا شك أنه لم يقصد ذلك الخ، هذا محل تأمل؛ لأنه لابد أن يقصد جميع ما يدل عليه القول فكيف يقال: إن جواز الإصباح جنبا غير مقصود للمتكلم في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ﴾ [البقرة: ١٨٧] الآية وقد يوجه كلامهم بأن هذا يقصد بالتبعية فينزل منزلة غير المقصود؛ لأنه تعالى عالم بجميع ما يقع عليه القول فكيف لا يكون مقصودا له تعالى. وأجاب الزركشي عن هذا الإشكال بقوله: إن الله تعالى أنزل القرآن بلغة العرب، ويتصور أن العربي يأتي بلفظ عام على قصد التعميم مع ذهوله عن بعض المسميات، فكما كان هذا معنى واردا في لغة العرب فكذلك الكتاب والسنة تكون على هذا الطريق، وإليه أشار سيبويه في كتابه حيث وقع الرجاء في القرآن بلعل وعسى ونحو ذلك مما يستحيل في حقه تعالى، أن ذلك نزل مراعاة للغتهم انتهى. من خط العلامة عبد الرحمن الحيمي رحمه الله ، وقد ذكر نظير هذا ابن أبي شريف في حاشيته على الجمع في باب العموم في الصورة النادرة وغير المقصودة. يقال: مرادهم أنه غير مقصود بالذات، بل تبعا.

فصل: [المفهوم]

(وَالْمَفْهُومُ): حقيقته (مَا دَلَّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ لا فِي مَحَلِّ النُّطْقِ) بأن يكون حُكمًا لغير المذكور، وحالاً من غير أحواله. (وَهُوَ نَوْعَانِ): مفهوم موافقةٍ، ومفهوم مخالفة. النوع (الأَوَّلُ: مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَيُسَمَّى مَفْهُومَ الْمُوَافَقَة، وَهُوَ أَنْ يَكُونَ) المفهوم من اللفظ؛ أي (الْمَسْكُوتُ عَنْهُ مُوَافِقًا لِلْمَنْطُوقِ به فِي الْحُكْمِ) المذكور: (فَإِنْ كَانَ فِيهِ)؛ أي في المسكوت عنه (مَعْنَى الأَوْلَى[1]) أي ثبوت الحكم في المسكوت عنه أولى من ثبوته في المنطوق به (فَهُوَ) المسمَّى في الاصطلاح: (فَحْوَى الْخِطَابِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى) ثبوت الحكم وهو (تَحْرِيمُ الضَّرْبِ بِطَرِيقِ الأَوْلَى) فإنه يعلم من تحريم التأفيف المنطوق به أن تحريم الضرب المفهوم منه أولى؛ إذ الأذية فيه أبلغ، والمقصود المنع منها، وهما متفقان في الحكم وهو إثبات التحريم. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۞ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧-٨] فإنه يعلم منه ثبوت الحكم وهو الجزاء في المسكوت عنه، وهو ما فوق المثقال بطريق الأولى؛ لأنه إذا ثبت الجزاء المكنَّى عنه بالرؤية في المثقال فما فوقه أَوْلَى وَأَحْرَى. (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ) أي في المسكوت عنه (مَعْنَى الأَوْلَى[2]) بأن يكون مساويًا للمنطوق به في ثبوت الحكم

---

(١) ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥] يعلم منه تأدية ما دون القنطار، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥] يعلم منه عدم تأدية ما فوق الدينار. ويعرف بأنه أشد مناسبة في المسكوت عنه منه في المذكور، ومن ثَمَّ قال أصحابنا: هو قياس جلي. حابس ص٢٣٣.

(٢) رما ذكر من تسميته الأولى بفحوى الخطاب، والمساوي بلحن الخطاب - مذهب كثير من العلماء، وكثير منهم يسمون كل واحد من القسمين بكل واحد من الاسمين، ومنهم من يسمي الأولى بهما دون

(فَهُوَ لَحْنُ الخِطَابِ) أي معناه، قال تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ[1] ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠] وذلك (نَحْوُ): قوله تعالى: (﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُواْ مِاْئَتَيْنِ﴾) [الأنفال: ٦٥] (فَإِنَّهُ) أي هذا اللفظ (يَدُلُّ) بالمفهوم (عَلَى) وجوب (ثَبَاتِ الوَاحِدِ لِلْعَشَرَةِ[2])؛ للاتحاد في الحكم، وهو وجوب الثبات، لكن (لا بِطَرِيقِ الأَوْلَى) بل بطريق المساواة، وذلك واضح، والله أعلم.

(وَ) النوع (الثَّانِي) من نوعي المفهوم (مُخْتَلَفٌ فِيهِ) بين العلماء؛ فمنهم من يأخذ به أَجْمَعَ، ومنهم من نفاه أَجْمَعَ، ومنهم من فصل فأخذ ببعض دون بعض وهو المختار (ويُسَمَّى) هذا النوع (مَفْهُومَ المُخَالَفَةِ)؛ لتخالف المنطوق والمفهوم في الحكم؛ (وَ) لذلك قيل في تفسيره (هُوَ أَنْ يَكُونَ المَسْكُوتُ عَنْهُ مُخَالِفًا لِلْمَنْطُوقِ فِي الحُكْمِ) إثباتًا ونفيًا، (وَيُسَمَّى) هذا النوع من المفهوم في اصطلاح الأصوليين: (دَلِيلَ الخِطَابِ)؛ أي الدليل المأخوذ من الخطاب، فهو من باب إضافة الشيء إلى

المساوي، وهو من قال: بأن المساوي ليس من مفهوم الموافقة هذا. وهو خلاف في الاصطلاح، ولا مشاحة فيه. غ ٢/٣٨٠.

(١) اللحن قد يطلق في اللغة على الفطنة، وعلى الخروج من الصواب. قسطاس ص٣٨٥. (*) وإنما سمي بلحن الخطاب دون ما سبق؛ لأن في الدلالة عليه خفاء ما. واللحن لغة: هو العدول بالكلام عن الوجه المعروف إلى وجه لا يعرفه إلا صاحبهُ قال الله تعالى: (وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ)[محمد: ٣٠]، وهذا مجرد اصطلاح لقصد الفرق بينهما ولا مشاحة فيه. ومثال ذلك الحكم بتحريم إحراق مال اليتيم وإغراقه؛ من قوله تعالى: (إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا) [النساء: ١٠] الآية، فإنه دل على تحريم ذلك بمساواته للأكل في الإتلاف. فواصل ١١٦- ب. (*) في شرح الغاية ٢/ ٣٨٠ ما لفظه: والفحوى واللحن: معناهما في اللغة معنى الخطاب. قال الجوهري في الصحاح ٢/ ٥٢٩ فحوى القول: معناه ولحنه. وقال في قوله تعالى: (وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ)[محمد: ٣٠] أي في فحواه ومعناه، والمراد به المعنى الخفي كما قال أبو زيد. يقول لحنت له بالقول أَلْحَنُ لحنًا؛ إذا قلت له قولا يفهمه عنك، ويخفى على غيره. ويقال: عرفت ذلك من فحوى كلامه. يمد ويقصر. ويقال: فحا بكلامه إلى كذا، يفحو فحوًا إذا ذهب إليه.

(٢) كما دل المنطوق على ثبوت العشرين للمائتين؛ لأن العشرين عشر المائتين، والواحد عشر العشرة.

جِنسه ؛ كما في خاتم فِضَّةٍ ؛ أي خاتم من فضةٍ، وكذلك دليل الخطاب ؛ أي دليل من دلالات الخطاب[1].

(وَهُوَ) أي مفهوم المخالفة (أَقْسَامٌ سِتَّةٌ): الأول - (مَفْهُومُ اللَّقَبِ[2]) وهو نَفْيُ الحكم عمَّا لم يتناوله الاسم ؛ مثل: في الغنم زكاةٌ ؛ فَيُفْهَمُ منه أن غير الغنم لا زكاة فيها ، ومثل: زيد في الدار ؛ يُفهم منه أن غير زيد ليس في الدار. (وَ) هذا المفهوم (هُوَ أَضْعَفُهَا) أي أضعف مفاهيمِ المخالفة ؛ لما يأتي (والآخذُ بِهِ قَلِيلٌ) ؛ أي أقل من الآخذ بغيره من المفاهيم ، والصحيح أنه غير مأخوذ به ؛ إذ لو أخذ به للزم الكفر[3] ؛ إذ كان يلزم من قولنا: محمد رسول الله نَفْيُ الرسالة عن غيره من الأنبياء عليهم السلام ، وكذلك من قولنا: زيد موجود وعمرٌ عالم وبكرٌ قادر ؛ إذ يفهم منه نفي هذه الصفات عن غيره فيلزم نفيُها عن الله تعالى ؛ واللوازم باطلة فكذلك

(١) لفظ شرح الغاية ٣٨٢/٢: إما لأن دلالته من جنس دلالات الخطاب، أو لأن الخطاب دال عليه، أو لمخالفته منطوق اللفظ.

(٢) اللقب المقصود به في المقام ما يشمل العلم كزيد، أو النوع نحو: في الغنم زكاة ، فالمراد به مطلق الاسم، وقد يعبر عنه بمفهوم الاسم وهو غير معمول به عند أكثر العلماء. وهل يشترط الجمود؟ ظاهر كلام السبكي ص٨٠ فيما يأتي أنه لا يشترط. وخالف في ذلك أبو بكر والدقاق محمد بن محمد بن جعفر القاضي الأصولي الفقيه الشافعي وأبو بكر الصيرفي وابن فورك. وقال إمام الحرمين في البرهان ٤٥٤/١: القول باللقب صار إليه طوائف من أصحابنا: منهم أبو الخطاب الحنبلي في التمهيد عن منصور ابن أحمد، ومنهم من عزاه إلى أحمد نفسه. قال أبو الخطاب: وبه قال مالك وداود وبعض الشافعية ونقله عن ابن خويز منداد المالكي. وقد نقل قول ثالث في العمل به وهو أنه إن كان من أسماء الأنواع عمل به لا من أسماء الأشخاص حكاه البرماوي. فواصل ص١١٧، ب. (ه) والجمهور أنه لا يعمل بمفهوم اللقب لحصول الفائدة بذكره يعني أن المفهوم إنما يعتبر لتعينه فائدة؛ لانتفاء غيره من الفوائد، واللقب قد انتفى فيه المقتضي لاعتبار المفهوم لأنه لو طرح لاختل الكلام؛ فذكره لاستقامة الكلام وهو أعظم فائدة ، وهذه الطريق أقوى ما يتمسك به في إبطاله. ح غ ٤٠١/٢.

(٣) وأجيب عن هذا بأن المفهوم إنما يحتج به عند عدم معارضة الدليل ، أما إذا قام الدليل القطعي على الخلاف امتنع العمل به كغيره من أنواع دليل الخطاب. ح غ ٤٠١/٢.

الملزومات، وهذا واضح كما ترى. وقد قيل[1]: إنه يؤخذ به في أسماء الأجناس كالغنم، دون الأشخاص كزيد.

(وَ) الثاني (مَفْهُومُ الصِّفَةِ[2]) وهو ما يفهم من تعليق الحكم بصفة من صفات اللفظ؛ مثل: في الغنم السائمة زكاة؛ فإن للغنم صفتين السَّوْمَ والعَلْفَ. وقد علق الحكم وهو وجوب الزكاة بإحدى صفتيها وهو السوم. (وَهُوَ) أي هذا المفهوم (أَقْوَى) مما قبله (والآخِذُ بِهِ أَكْثَرُ[3]) من الآخذ بمفهوم اللقب؛ لأن من أخذ بمفهوم

---

(١) ابن زيد وتلميذه وهو الرائمي. ح فصول بدائع.

(٢) في شرح الغاية ما لفظه ٣٨٧/٢، ٣٨٨: أما مفهوم الصفة فهو حجة معمول بها عند أكثر أصحابنا والشافعي ومالك وأحمد وأبي عبيدة معمر بن المثنى حكاه عن القاضي أبو بكر الباقلاني في التقريب، والجويني وغيرهما وأبي عبيد القاسم بن سلام رواه عنه الآمدي ٦٨/٣، وابن الحاجب وابن السمعاني وهو مروي عن الجويني والمزني والأصطخري والمروزي وابن خيران وأبي ثور والصيرفي والأشعري، ونفى حجيته بعض أصحابنا كالإمامين: يحيى بن حمزة وأحمد بن يحيى عليهما السلام والحنفية وبعض الشافعية والمالكية واختاره الغزالي والآمدي، واختلف كلام الرازي فاختار في المعالم الأول، وفي المحصول والمنتخب الثاني. (٠) والمراد بها لفظ مقيد لآخر غير منفصل عنه ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية ولا عدد، لا النعت فقط؛ فيدخل فيها العلة والظرف والحال. ح غ. قوله: فيدخل فيها إلخ. العلة؛ نحو (ما أسكر كثيره فقليله حرام)، وظرف الزمان نحو ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩]، والمكان نحو (لا تمنعوا إماء الله من المساجد) والحال كما في الحديث مرفوعا (في كل إبل سائمة من كل أربعين ابنة لبون). فواصل ص١١٨، أ.

(٣) واشترط البعض أن يكون هناك اسم تجري عليه الصفة متقدم أو متأخر، أما لو ذكر الاسم المشتق وحده نحو في السائمة زكاة فلا مفهوم له؛ لاختلال الكلام بدونه كاللقب، والأكثرون لا يشترطون ذلك لدلالته على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب، واشترط بعض آخر أن تكون الصفة مما يطرأ ويزول، أما إذا كانت ملازمة للجنس كالطعم في قوله ﷺ: (لا تبيعوا الطعام بالطعام) فهو قريب من التخصيص بالاسم، والأكثرون على خلاف هذا، ويقتصرون على الضابط المذكور. ح غ ٣٨٩/٢، ٣٩٠. (٠) واحتج من ذهب إلى العمل به بأنها لو لم تدل الصفة على أن المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فائدة؛ إذ الفرض أنه لا فائدة غيره، وهو لا يستقيم أن يثبت تخصيص من آحاد البلغاء لغير فائدة؛ فكلام الله ورسوله أجدر. لا يقال: إن ذلك إثبات لوضع التخصيص بنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة؛ وهو إنما يثبت بالنقل؛ لأنا نقول: لا نسلم أنه إثبات

اللقب أخذ بهذا من دون عكس. قال الإمام المهدي عليه السلام في شرح المعيار: والصحيح أنه لا يعمل به أيضًا[1]؛ أما أولا فلأنه كان يلزم من قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوٰٓا أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]جوازُ أكل القليل منه؛ إذ يفهم منه ذلك. والمعلوم أن القليل والكثير على سواء في التحريم[2]. وأمَّا ثانيًا فلأن تعليق الحكم بالوصف لا يفيد نفيه؛ أعني الحكم عما لم يتصف به، بل إنما ينتفي: إما لعدم الدليل فيه فيبقى على الأصْل، أو لدليل خاص؛ إذ الصفة إنما وُضِعَت في اللغة للتوضيح في المعارف كما في: جاءني زيد العالم، والتخصيص في النكرات كما في: جاءني رجل عالم؛ فلا تفيد الصفة في المثالين المذكورين إلا توضيح الذي جاء أو تخصيصه لا نفي المجيء عمن ليس بعالمٍ؛ إذ لم توضع للتقييد وهو قصر الحكم على المتصف بها ونفيه عمن سواه، والله أعلم.

واعلم أن الذين أخذوا بهذا المفهوم اختلفوا هل يدل على نفي الحكم عما هو صفة له في اللفظ أو عن كل ما يتصف به؟ مثلاً: في قوله ﷺ: (في الغنم السائمة زكاة) هل تدل الصفة على نفي وجوب الزكاة عن المعلوفة من الغنم فقط، أو على

للوضع بالفائدة، بل ثبت بطريق الاستقراء عنهم أن كل ما ظن أن لا فائدة للفظ سواه تعينت لأن تكون مراده وأنه يقبل الظهور فيه؛ فيكتفي به. قالوا: قولكم: إنه يلزم التعارض - ممنوع، بل القاطع يقع في مقابله الظاهر فلا يقوى الظاهر للمعارضة؛ فلا يقع تعارض بين الطرفين. سلمنا، لكن التعارض وإن كان خلاف الأصل لكنه وجب المصير إليه عند قيام الدليل؛ كما أن الأصل البراءة؛ ونخالفها بالدليل وهو أكثر من أن يحصى. قسطاس.

(١) المنهاج ص٣٩٧.

(٢) والجواب أنا أخذنا النهي عن القليل بدليل آخر لا يقوى المفهوم على معارضته. سلمنا فهو خارج مخرج الأغلب ولا يعمل به. من الروض الحافل للسيد العلامة إبراهيم بن محمد المؤيدي ص٩٨. قوله: والجواب أنا أخذنا إلخ. وفيه أنه عام يمكن تخصيصه بهذا المفهوم فلا نسلم أنه معارض أقوى؛ فالأولى التعويل على الإجماع. قوله بهذا المفهوم: أي مفهوم قوله تعالى: ﴿أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾.

نفيها عن المعلوفة من جميع الأجناس: الغنم وغيرها؟ ، قيل: والصحيح أنها إنما تدل على النفي في ذلك الجنس الذي وقعت الصفة له؛ كالغنم، ولعل ذلك[1] بالمفهوم وأما القياس فيصح، والله أعلم.

(وَ) الثالث (**مَفْهُومُ الشَّرْطِ**[2]) وهو ما يُفْهَمُ من تعليق الحكم على شيء بكلمةِ إنْ أو غيرها من أدوات الشرط اللغوية، (**وَهُوَ**) أي مفهوم الشرط (**فَوقَهُمَا**) أي فوق المفهومينِ المتقدمينِ في القوة، والآخذ به أكثر من الآخذ بهما؛ لأن من أخذ بهما أخذ به من دون عكس[3]، مثاله: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦] يفهم منه أنهنَّ إن لم يكنَّ أولاتِ حملٍ فلا ينفق عليهن.

واعلم أنه لا خلاف في أنه يَثْبُتُ المشروط عند ثبوت الشرط بدلالة إنْ عليه، وفي أنه يعدم المشروط عند عدم الشرط، واختلفوا: هل ذلك بدلالة إنْ عليه، أو

---

(١) أي قول من قال: يدل على نفيها في جميع الأجناس.

(٢) مفهوم الشرط يقول به كل من قال بمفهوم الصفة، وبعض المانعين لها كالإمامين أبي طالب وعبد الله بن حمزة وأبي الحسين البصري والقرشي، ونقله إمام الحرمين عن أكثر العلماء وبالغ في الرد على منكره، وابن القشيري عن معظم أهل العراق، وأبو الحسين السهيلي في أدب الجدال عن أكثر الحنفية. وخالف في ذلك الإمام يحيى بن حمزة والقاضيان عبد الجبار والباقلاني وأبو علي وأبو هاشم والآمدي، قال الإمام يحيى: وهو رأي أكثر المحققين من الأشعرية كأبي حامد الغزالي وشيخه عبد الملك الجويني وأبي إسحاق الإسفراييني. فواصل ص١١٩، ب (٥) في شرح الغاية ٣٨٣/٢: والمراد به ما علق من الحكم على شيء بأداة شرط؛ كإن وإذا ونحوهما، وهو المسمى بالشرط اللغوي، وليس المراد بالشرط الذي هو قسيم السبب والمانع؛ كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ فإنه يدل بمفهومه على أنهن إن لم يكن ذات حمل لم يجب الإنفاق عليهن؛ ولهذا ذهب الشافعي إلى أن المبتوتة لا نفقة لها إن لم تكن حاملا، وأما أصحابنا والحنفية فيقولون: إن فائدة الشرط أن مدة الحمل ربما تطول فيظن ظان أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار عدة الحامل فنفى ذلك الوهم. اهـ مع حذف منه.

(٣) كالكرخي وأبي الحسين وابن شريح والرازي وكثير ممن لم يعتبر مفهوم الصفة. وقال بعض أئمتنا عليهم السلام والشيخان والجويني والغزالي والباقلاني: لا يعمل به، وعن أبي عبد الله روايتان حابس ص٢٣٧.

هو منتفٍ بالأصل ؛ والصحيح أنه بدلالة إن عليه ؛ لأن النحاة نصوا على أنها للشرط ؛ ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط وإلا لم يكن لذكره فائدة.

(وَ) الرابع (**مَفْهُومُ الغَايَةِ**[1]) وهو استمرار الحكم إلى وقت معلوم ؛ مثل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فمفهومه ارتفاع وجوبه عند دخول الليل، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] فمفهومه عدم الإنفاق عقيب وضع الحمل. (وَ) هذا المفهوم (**هُوَ أَقْوَى مِنْهَا**) أي من الثلاثة المتقدمة، والآخذ به أكثر من الآخذ مما قبله ؛ لأن من أخذ بما قبله أخذ به من دون عكس. والمختار أنه يُؤخَذُ به ؛ لأن وضع حرف الغاية لرفع الحكم عما بعدها كما في المثالين المذكورين ، وإلا لم يتبين للفِعْلِ آخِرٌ ؛ ولأنه بمنزلة قولك: آخر وقت وجوبِ كذا وَقْتُ كذا ، وهذا يقتضي ارتفاع الوجوب عند دخول ذلك الوقت ؛ فكذا إذا قال إلى كذا، أو حتى كذا ، والله أعلم.

(وَ) الخامس: (**مَفْهُومُ العَدَدِ**[2]) وهو ما يفهم من تعليق الحكم بعدد معين، مثل: قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] فمفهومه تحريم الزيادة والنقصان، وهو مأخوذ به عند الأكثر.

---

(١) وهو ما يفهم من تقييد الحكم بأداة غاية؛ كإلى وحتى؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] يفهم منه أنها إذا نكحت زوجا آخر حلت له بشرطه. ح غ ٣٨٣/٢. (•) وهو أقوى مما سبق من المفاهيم؛ ولذا قال به كل من يقول بمفهوم الشرط وغيرهم ممن لم يقل به كالإمام يحيى والإمام المهدي والقاضي عبد الجبار والباقلاني والغزالي، وإليه ذهب معظم نفاة المفهوم، وخالفت الحنفية والآمدي.

(٢) قال في الغاية وشرحها ٣٨٣/٢: وهو ما يستفاد من تعليق الحكم بعدد مخصوص؛ كقوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور:٤]؛ أي لا أكثر من ذلك ، وكقوله ﷺ: (في أربعين شاة شاة)؛ أي لا في أقل من ذلك (•) فأما حيث أريد بالعدد المبالغة كسبعين مرة فلا يعمل بمفهومه. ح حا ص٢٣٨.

(وَ) السادس: (مَفْهُومُ إِنَّما[1]) نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠] وكذلك ما أفاد الحصر كالاستثناء، نحو: ما الصدقات إلا للفقراء، فمفهومه أنه لا شيء من الصدقة لغير من ذكر، وأما أنها لا تجب لغيرهم فمنطوق، وكذلك ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [الصافات: ٣٥] مفهومه أنَّ الله إلهٌ[2]، وأما نفيُ إلهية الغيرِ فمنطوقٌ فتأمل، وكتقديم الوصفِ على الموصوفِ الخاصِّ[3] وجعله مبتدأً

---

(١) ومفهوم إنما المكسورة المقتضية للحصر نحو: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [طه: ٩٨]، و ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠] الآية فإنها إنما تدل على أن ما عدا الأصناف الثمانية لا نصيب لهم فيها. ويعمل به عند أئمتنا والجمهور كما عمل بالاستثناء. وجعله أئمة المعاني والغزالي والباقلاني منطوقا. ونفاه الآمدي والحنفية وأبو حيان وقالوا: لا يفيد الحصر بمنطوق ولا مفهوم. لنا في إفادة الحصر استعمال الفصحاء في مواطن الحصر قال الأعشى:.... • وإنما العزة للكاثر.

ووجه الاستدلال أن المقصود لا يحصل إلا بحصر العزة فيه. فصول وحواشيه ص٣٤٤. القائل بأنه منطوق، قال: لا فرق بين ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [طه: ٩٨] وبين ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [الصافات: ٣٥] فهو منطوق، قلنا: لا نسلم أن الاستثناء منطوق حتى يصح القياس سلمنا، فلا نسلم عدم الفرق بينهما، بل نفي الغير في الأول مفهوم، وفي الثاني منطوق. فصول ٢١١ وحواشيه ص٣٤٤.

(٢) في شرح الغاية ٢/٤٠٢: والحصر بإنما يفيد الإثبات منطوقا والنفي مفهوما. (•) قال البرماوي: وأما القول بأنه حجة؛ يعني مفهوم العدد فهو رأي بعض منكري مفهوم الصفة كالباقلاني وإمام الحرمين ومن أنكر مفهوم العدد. وللرازي تفصيل يطول: حاصله أنه لا يدل على نفي الحكم فيه فيما زاد أو نقص إلا بدليل، وهذا يدل على أنه أقوى من مفهوم الشرط عند الباقلاني وإمام الحرمين؛ فإنهما نفيا العمل به وقد أنكر الإمام يحيى والإمام المهدي العمل به وعزاه الإمام يحيى إلى أهل التحقيق من أئمة الزيدية والجماهير من المعتزلة والأشعرية. فواصل ص١١٩، ب.

(٣) وقد اختلف في ذلك: فقيل: لا يفيد الحصر، وقيل: يفيده. ولا خلاف في إفادة ذلك بين علماء البيان، كما لا خلاف بينهم في إفادة الحصر مع العكس: وهو: زيد العالم، وفي العرب الكرم. والجمهور معهم. وبعض العلماء يقول بالأول دون العكس. فواصل ٢٠/ب. (•) في الغاية وشرحها ما لفظه ٢/٤٠٣: ومثل العالم زيد، والرجل عمرو، والكرم من العرب، والأئمة من قريش، وصديقي خالد، مما عرف فيه المبتدأ بحيث يكون ظاهرا في العموم؛ سواء كان صفة أو اسم جنس ويكون الخبر أخص منه بحسب المفهوم؛ سواء كان علما أو غير علم، ومنه قوله ﷺ: (تحريمها التكبير وتحليلها التسليم)، الترمذي رقم ٢٣٨؛ ولهذا احتج به أصحابنا والشافعية على تعيين التكبير، وخالف فيه الحنفية بناء على أصلهم من منع المفهوم وعكسه أيضا، كذلك عند علماء المعاني: مثل زيد العالم. ومثل تقديم المعمول؛ كقوله تعالى:

والموصوف خبرا؛ نحو: العالم زيدٌ، يفهم منه أنه لا عالم غيره. (وَقِيلَ هُمَا): أي مفهوما العددِ وإنَّما، وكذا ما أفاد الحصر مما ذكرنا (مَنْطُوقَانِ[1])؛ أي يدلان على الحكم بالمنطوق لا بالمفهوم؛ لإفادة الحصر فيما دلا عليه. (وَشَرْطُ الأَخْذِ بِمَفْهُومِ المُخَالَفَةِ عَلَى القَوْلِ بِهِ)؛ أي عند من يقول به ويعمل بمقتضاه ثلاثة شروط:

الأول: (أَنْ لا يُخَرَّجَ مَخْرَجَ الأَغْلَبِ)؛ أي ما قد اعتيد في أغلب الأحوال، فإن كان كذلك لم يؤخذ به مثل: قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ[2] ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [٢٣: النساء] فلم يرد بذلك التقييد، وأن الربائب إذا لم يَكُنَّ في الحجور كُنَّ حلالاً؛ للإجماع على تحريم الربيبة مطلقا؛ لأن الغالب كون الربائب في الحجور، ومن شأنهن ذلك؛ فَقُيِّدَ به لذلك، لا لأنَّ اللاتي ليس في الحجور بخلافه.

(وَ) الثاني أن (لا) يأتي المذكورُ جوابًا (لِسُؤَالٍ)؛ أي لسؤال سائلٍ عن المذكور، نحو أن يُسأل ﷺ: هل في سائمة الغنم زكاة؟ فيقول: في سائمة الغنم زكاة. فلا يؤخذ منه أن المعلوفةَ لا زكاةَ فيها؛ لأن الوصف إنما أُتِيَ به لمطابقة السؤال فقط لا للتقييدِ.

والثالث: قوله: (أَوْ) يأتي المذكور لسبب (حَادِثَةٍ مُتَجَدِّدَةٍ، أَوْ) لسبب (تَقْدِيرِ جَهَالَةٍ[3])

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] ﴿فَٱرْهَبُونِ وَإِيَّٰيَ﴾ [البقرة: ٤٠].

(١) قال ابن حابس في شرحه: أما مفهوم العدد فلا أعرف مخالفا فيه ص٢٣٩.

(٢) ويسمى ولد المرأة من غير زوجها ربيبًا وربيبة؛ يَرُبُّهما كما يَرُبُّ ولده في غالب الأمر، ثم اتُّسع فيه فسميا بذلك وإن لم يربهما. إن قلت ما فائدة قوله تعالى: ﴿فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]؟ قلت: فائدته، التعليل للتحريم، وأنهن لاحتضانكم لهن، أو لكونهن بصدد احتضانكم وفي حُكْم التقلب في حجوركم إذا دخلتم بأمهاتهن وَتَمَكَّنَ بدخولكم حُكْمُ الزواج، وثبتت الخلصة والألفة، وجعل الله تعالى بينكم المودة والرحمة وكانت الحال خليقةً بأن تُجْرُوا أولادهن مُجْرَى أولادكم – كأنكم في العقد على بناتهن عاقدون على بناتكم. اهـ كشاف بلفظه ١/ ٤٩٥.

(٣) وسواء كانت الجهالة في المنطوق كما مثل به الشارح، أو في المفهوم كقولك: في الغنم السائمة زكاة وأنت تجهل حكم المعلوفة.

في الحكم المذكور[1]. مثال الأول أن يقالَ في حضرته ﷺ: لفلان غنم سائمة، فيقول: فيها زكاة، فإنَّه لا يعمل بمقتضى هذا المفهوم. ومثال الثاني: أن يعتقد المكلف أن في المعلوفة زكاة ولم يعلمْها في السآئمة، فيقول ﷺ: في السائمة زكاة، فلا يؤخذ بهذا المفهوم؛ لأنه ﷺلم يرد التقييد، بل أراد في الأول مطابقة الحادثة، وفي الثاني بيان أنها في السائمة كما في المعلوفة[2] **(أَوْ غَيرِ ذَلِكَ[3] مِمَّا يَقْتَضِي تَخْصِيصَ الْمَذْكُورِ بِالذِّكْرِ)**. وعلى الجملة أنه لا يؤخذُ بمفهوم المخالفة[4] إلا إذا لم تظهر لتخصيص تلك الصفة بالذكر فائدة أخرى غير نفي الحكم عما عدا الوصف المذكور، فإن ظهرت له فائدة فلا يؤخذ به، والله أعلم.

---

(١) ولا تنحصر الفوائد في الأربع المذكورة كما لا يخفى. (•) أو يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة. والإطلاع على ذلك من فوائد معرفة أسباب النزول، وسيرة الرسول ﷺ. ومثل أن يكون الحكم في المسكوت معلوما للمخاطب وفي المذكور مجهولا كما لو قيل: الصلاة المسنونة فروضها كذا وكذا، فلا يقال: مفهومه أن المفروضة ليست كذلك؛ لأن ذلك معلوم. ح غ ٣٨٥/٢. (•) لأنه إنما أتى به لمطابقة الخبر فقط. وهو المسمى حادثة. ح السيد داود ص٣٢٩ المعنى.

(٢) فجيء به للإخبار بما جهل المخاطب فقط لا غير ذلك. السيد داود ص٣٣٠.

(٣) كالخوف عن ذكر المسكوت عنه نحو أن يخاف أن المخاطب يعتقد أن الحكم المحكوم به على أمر لا يثبت له لو اتصف بصفة أخرى فيظن اختلال العموم عند ثبات تلك الصفة للمحكوم عليه؛ كما لو قال قائل: ولا تقتلوا أولادكم فيخاف أن يظن المخاطب أنه لم يرد إلا في حال عدم خشية الإملاق؛ فيقول: ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق، ونحو هذه الأمور. حابس ٢٤٠. كموافقة الواقع كما في قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨] نزلت كما قال الواحدي في أسباب النزول ص٨٥: في قوم من المؤمنين والوا اليهود من دون المؤمنين. وإنما اشترطوا للمفهوم انتفاء المذكورات؛ لأنها فوائد ظاهرة، وهو فائدة خفية متأخر عنها.

(٤) عبارة شرح الغاية ٣٨٣/٢، ٣٨٤: وإنما يعمل بمفهوم المخالفة عند معتبريه حيث لا فائدة للتقييد بشيء من الصفة والشرط والغاية والعدد وغيرها سوى التخصيص للمذكور بالحكم، أما إذا ظهرت له فائدة غير التخصيص للمنطوق بالحكم ونفي الحكم عما عداه – تطرق الاحتمال إلى المفهوم فيصير الكلام مجملا فيه فلا يقضي فيه بموافقة ولا مخالفة.

(الباب الرابع : من أبواب الكتاب

في الحقيقة والمجاز)

الكلام هنا في لفظيهما ومعنييهما لغةً واصطلاحًا : أما لفظ الحقيقة فوزنُها فَعيلة ، وهي مشتقة من الحق. والحق لغةً : الثبوت ، قال الله تعالى : ﴿وَلَـٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١] أي ثبتت. ومن أسمائه تعالى : الحق ؛ لأنه الثابت. وأما معناها لغةً : فهي إما بمعنى فاعل ؛ لأن فعيلاً قد يكون بمعناه ؛ كسميع بمعنى سامع فمعناها الثابتة ، من قولهم : حَقَّ إذا ثَبَتَ ، وهي ثابتة فيما وضعت له. وإما بمعنى مفعول ؛ لأن فعيلاً أيضًا قد يكون بمعناه كقتيل بمعنى مقتول[1] ، ومعناها حينئذ المُثْبَتَة من حَقَّقْتُ الشيءَ إذا أَثْبَتُّه ، وهي كذلك أي مُثْبَتَةٌ في مَحلِّها الأصلي ، فهذا هو معناها لغة فهي بهذا الاعتبار صفة[2] . وأما معناها اصطلاحًا فقد بينه المصنف بقوله : (**الحَقِيقَةُ هِيَ الكَلِمَةُ المُسْتَعْمَلَةُ فِيمَا وُضِعَتْ لَهُ فِي اصْطِلاحِ التَّخَاطُبِ**) فالكلمة جنسُ الحدِّ لأنها تشمل الحقيقة وغيرها ، ولم يقل : اللفظ ؛ لأن اللفظ جنس بعيد من حيث شموله للمهمل وغيره بخلاف الكلمة فهي جنس قريب ؛ لخروج المهمل منها ؛ إذ لا يسمَّى كلمةً. وقوله : المستعملة احتراز عن الكلمة التي لم تستعمل[3]

---

(١) واعلم أن فعيلا إذا كان بمعنى الفاعل فإنه يفرق بين مذكره ومؤنثه بالتاء، فتقول: مررت برجل عليم وامرأة عليمة وكريم وكريمة، وإن كان بمعنى المفعول فيستوي فيه المذكر والمؤنث فتقول: مررت برجل قتيل وامرأة قتيل. ويستثنى من ذلك ما إذا سمي به، أو استعمل استعمال الأسماء كما إذا استعمل بدون الموصوف كقوله تعالى: (والنطيحة) أي والبهيمة النطيحة: فإنه لابد من التاء للفرق. فالحقيقة إن كان بمعنى الفاعل فتاؤه على الأصل، وإن كان بمعنى المفعول فهي إنما دخلت للانتقال. روض حافل ص١٠٠.

(٢) أي تدل على ذات باعتبار معنى هو المقصود.

(٣) كلفظ ضارب بعد أن حكم الواضع بأن صيغة كل فاعل من كذا فهو كذا؛ فإنه لا يسمى حقيقة كما لا يسمى مجازا؛ لخروجه عن حدهما، وفائدة الوضع قبل الاستعمال جواز التجوز.

وإن وُضِعَتْ فإنها لا تسمى حقيقةً ولا مجازاً. وقوله فيما[1] وضعت له ؛ ليخرج الغلطُ نحو: خذ هذا الفرس مشيرا إلى كتاب ؛ والمجازُ[2] ؛ لأنه مُسْتَعْمَلٌ فيما لم يوضع له كالأسد في الرجل الشجاع. وقوله في اصطلاح التخاطب يخرج المجاز المستعمل فيما وضع له، لكن في غير اصطلاح التخاطب[3] كالصلاة مثلاً إذا استعملها الشارع في الدعاء فإنه قد استعملها فيما وضعت له لكن في اصطلاح آخر غير اصطلاحه. وهذا الحد يشمل جميعَ أقسامِ الحقيقة. والمراد بالوضع أمّا في اللُّغوية فهو تخصيص اللفظ بما استعمل فيه، وأمّا في غيرها[4] فهو غلبةُ الاستعمال[5]، فهذا معنى الحقيقة اصطلاحًا ؛ فالتاء فيها للنقل[6] من الوصفية إلى الاسمية[7] كالنطيحةِ والأكيلة ؛ فإنها للنقل ؛ إذ لا يأتي في الصفة، فلا يقال: شاةٌ أكيلةٌ ولا نطيحةٌ. فإن قلت: فما يكون لفظ الحقيقة بعد استعمالها في هذا المعنى، قلت: تكون إما حقيقة عرفية[8] إن كان استعمالها في هذا المعنى غالبًا، وإن كان غير غالب فهو مجاز ؛ لأنه قد استعمل في غير ما وضع له في الأصل، والله أعلم.

---

(١) أي في معنى وضع له من حيث إنه وضع له. ح غ ١/٢٤٠.

(٢) وكذا المجاز المستعمل فيما لم يوضع له في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالأسد في الرجل الشجاع. الخ. وإن كان المجاز موضوعا بالنوع، لكن الوضع إذا أطلق تبادر منه الوضع الحقيقي يعني تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه [من حيث الوضع]. فواصل ص١٢٣ ب.

(٣) فتكون مجازا؛ لاستعمالها في غير ما وضعت له في الشرع.

(٤) كالدابة لذوات الأربع وهي العرفية الخ..

(٥) كالصلاة لذات الأذكار والأركان.

(٦) وإنما جيء بالتاء للنقل؛ لأن الاسمية فرع الوصفية فشبه بالمؤنث؛ لأن المؤنث فرع عن المذكر فتجعل التاء علامة للفرعية كما جعلت علامة في رجل علامة لكثرة العلم بناء على أن كثرة الشيء فرع لتحقيق أصله.

(٧) ومعنى كونها للنقل أنها علامة على كون لفظ الحقيقة غالبا غير محتاج إلى الموصوف ح غ ١/٢٤٢.

(٨) مقتضى قوله فيما سبق: وأما معناها اصطلاحا - أن لفظ الحقيقة حقيقة اصطلاحية في المعنى المذكور كما هو المأخوذ من كلام غيره؛ وسيأتي في المجاز ما يطابق هذا.

(وهي) على المختار خمسة أقسام: (لُغَوِيَّةٌ) وهي: ما استعمله الواضع الأصلي فيما وُضِعَ له كالأسدِ للسَّبُعِ المفترس، والإنسان والفرس والسماء والأرض في مسمياتها المعروفة. والواضع الأصلي لِلُّغاتِ هو البشر[1]: واحدًا أو جماعة على المختار[2]. ويحصل تعريفُها بالإشارة والقرآئنِ كالأطفالِ[3]. وطريق معرفتها النقل، وهو بالتواتر فيما لا يقبل التشكيك كالأرض والسماء[4] والحر والبرد ونحوها، وبالآحاد في غير ذلك[5]؛ فإنَّ طريقَه[6] النقل عن أئمة اللغة، فإن اتفقوا وهم عددٌ كثير لا يتواطأ مثلهم على الكذب فقطعيٌّ؛ كنصوص القرآن الصريحة؛ فإنها مما اتفق أئمةُ اللغةِ على أن معانيها ما دلت عليه، وإلا فظنية فتأمل ذلك، والله أعلم.

---

(١) وعبارة الغاية ١/١٦١: و لم يثبت تعيين الواضع لبطلان أدلته الخ.

(٢) الأشعري: عَلَّمَهَا الله تعالى بالوحي، أو بخلق الأصوات، أو بعلم ضروري. الأستاذ: القدر المحتاج في التعريف توقيف، وغيره محتمل. القاضي الجميع ممكن. انتهى منتهى [رفع الحاجب ١/٤٤٠]. قوله: علمها الله تعالى بالوحي الخ أي أفهمها بالخطاب، أو بخلق الحروف والأصوات في جسم من الأجسام وإسماع واحد أو جماعة من الناس، أو بخلق علم ضروري في واحد أو جماعة بأن واضعا وضع تلك الألفاظ بإزاء تلك المعاني ويسمى هذا المذهب توقيفا. أصفهاني ١/٢٧٨. وقوله: الأستاذ: القدر المحتاج الخ. أي القدر الذي وقع به التنبيه على الاصطلاح توقيفي على الوجه الذي ذكرنا، والباقي يحتمل أن يكون توقيفيا، ويحتمل أن يكون اصطلاحيا. وقد اختلف الأصوليون في الوضع على خمسة أقوال، خامسها عكس قول أبي إسحاق، لكن لم يكن لهذا المذهب متمسك يعتد به. أصفهاني على المختصر ١/٢٧٩.

(٣) فإنهم يتعرفون بالإشارة والقرائن.

(٤) مما يعلم وضعه لمعناه فلا يقبل التشكيك.

(٥) كالألفاظ الغريبة التي لا يعلم وضعها لمعانيها وإنما يكتفى فيها بالظن. ح غ ١/١٦٩.

(٦) نعم وصفة النقل في العامة أن ينقل الاسم طائفة من الطوائف ويستفيض فيها ويتعدى إلى غيرها ويشيع في الكل على طول الزمان ثم ينشأ من بعدهم مقتفيا أثرهم في استعماله في ذلك المعنى، وإنما قيل بهذا لبعد تواطؤ أهل اللغة مع سعتهم على ذلك. حابس ١/٢٤٣.

(وَعُرفِيَّةٌ عَامَّةٌ[1]) وهي ما نقله أهل العرف من معناه الأصلي إلى معنى آخر وغلب عليه؛ كالدابة لذوات الأربع، بعد أن كانت في الأصل لكلِّ ما دَبَّ[2]، وكالقارورة لما استقر فيه الشيءُ من الزجاج بعد أن كانت في الأصل لما استقر فيه الشيء من إناءٍ أو غيره، وأشباههما كثير[3]. (وَاصْطِلاحِيَّةٌ) وهي العرفية الخاصة وهي ما نقله ناس مخصوصون[4] من معناه الأصلي إلى معنىً آخرَ وغلب عليه بينهم، وذلك كاصطلاح النحاة في جعلهم الرفع لعلامة الفاعل وما أشبهه بعد أن كان في الأصل للارتفاع ضد الانخفاض، وكاصطلاح علماء الكلام في جعلهم الجوهر للمُتَحَيِّز بعد أن كان في الأصل للنفيس وما أشبه ذلك.

(وَشَرْعِيَّةٌ[5]) وهي ما نقله الشرع من معناها الأصلي إلى معنى آخر وغلب

---

(١) وغلبت العرفية عند الإطلاق في العرفية العامة (ه) في الفواصل شرح منظومة الكافل ما لفظه: وعرفية وهي ما نقلت في العرف إلى غير معناها الأصلي: فإن لم يتعين ناقلها فهي العرفية العامة كما أفاده بقوله: تعم، وذلك كدابة وضعت في اللغة لكل ما يدب؛ فخصصها العرف العام وجعلها لذوات الأربع؛ حتى إنها لا تطلق لغيرها إلا بقرينة. أو تعين ناقلها فهي الخاصة كما أفاده بقوله: تخص، وذلك كاصطلاح أهل كل علم بما يخصه: نحو الجوهر عند المتكلمين للمتحيز الذي لا يقبل القسمة بعد أن كان في اللغة لأصل الشيء، وكاصطلاح الأصولي على القلب والنقض لما عرفته في الاعتراضات القياسية، وأهل النحو للرفع والخفض والجزم، والفقهاء للمضاربة والصرف فالعموم والخصوص في العرفية من حيث تعين الناقل وعدمه. باللفظ ص١٢٣ وجه (ب) في شرح:

أقسامها لغوية عرفية تعم أو تخص والشرعية.

(٢) فَهُجِرَ هذا المعنى في العرف ولا يستعمل فيه غ١/ ٢٤٣ إلا لقرينة.

(٣) كالغائط فإنه اسم لما انخفض من المكان ثم نقله العرف إلى زبل مخصوص تسمية للحال باسم المحل، والحائض في الأصل لكل فائض، يقال: حاض الوادي إذا فاض، ثم نقل إلى فيض الدم المخصوص. ح للسيد داود ص١١.

(٤) وخص بغير الشارع ح غ ٢٤٣/١.

(٥) وهي واقعة عند الجمهور، خلافا للقاضي أبي بكر الباقلاني. ح غ ٢٤٤/١، والقشيري يخالف في وقوعها فقط، وتوقف الآمدي. معيار ص٢١٩.

عليه عنده[1] وذلك كالصلاة لذات الأذكار والأركان المخصوصة، بعد أن كانت في الأصل للدعاء، قال تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡ﴾ [التوبة: ١٠٣] أي ادعُ لهم، وقال الأعشى:

عليكِ مثلُ الذي صليتِ فاغتمضي ❖ ...[2]

أي دعوتِ، وكذلك الزكاة فإنها في الشرع اسم لأداء مال مخصوص، بعد أن كانت في الأصل للنماء، وكذا الصيام في الشرع للإمساك عن المفطرات من الفجر إلى الغروب مع شرائطَ بعد أن كانت للإمساك مطلقًا، وكذا الحج اسم للعبادة المختصة بالبيت الحرام، بعد أن كان في الأصل للقصد للشيء المعظم على جهة التكرار[3].

(وَدِينِيَّةٌ[4]) وهي اسم لنوع خاص من الشرعية،[5] وهي: ما وضعه الشارع ابتداءً، بعد أن كان لا يعرف أهل اللغة لفظَه أو معناه أو كليهما. وليس من أسماء

---

(١) وقولنا: وغلب عليه إلخ ليخرج المجاز. والنقل: استعمال اللفظ في غير ما وضع له في الأصل. ومن ذلك قصره على بعض ما كان يطلق عليه. ومعنى كونها شرعية أن المعنى المنقول إليه لم يعرف إلا من جهة الشارع، وإنما اعتبرنا الغلبة فيه؛ لأنه لا يثبت ذلك في ابتداء نقل الشرع، بل متى كثر استعمال الاسم فيه، فلا يسبق إلى الفهم غيره عند إطلاق الاسم. قسطاس ص١٤.

(٢) تمامه: ❖ نوما فإن لجنب الحي مضطجعا. وقبله:

تقول بنتي وقد قربت مرتحلا ❖ يا رب جنب أبي الأوصاب والوجعا

(٣) فيسبق عند إطلاق الصلاة والزكاة والصوم والحج إلى الفهم معانيها الشرعية، وذلك علامة الحقيقة، وأورد عليه أنه لا يلزم من سبق المعاني الشرعية عند الإطلاق ثبوت الحقائق الشرعية؛ لجواز صيرورتها بالغلبة حقائق عرفية خاصة؛ أي في عرف أهل الشرع وإن لم تكن حقائق شرعية أي بوضع الشارع، وقد يجاب بأنه لا ريب في أن هذه المعاني المخصوصة لا يعرفها أهل اللغة، وأن الشارع قصد إلى تعريف المكلفين إياها، و لم تكن إلا بهذه الأسماء وهي مجردة عن لازم المجاز الذي هو القرائن قطعا وإلا لنقلت مثلها، ولا نعني بثبوتها إلا ذلك؛ ولأجله تبادرت من كلام الشارع. ح غ ج١ص٢٤٤، ٢٤٥.

(٤) وخالف في وقوع الدينية جمهور الأشعرية. ح غ ٢٤٧/١.

(٥) إذ هي قسمان: فرعية وهي المنقولة إلى فروع الدين، ودينية وهي المنقولة إلى أصول الدين كالإيمان والكفر والفسق، ومؤمن وكافر وفاسق ح غ ٢٤٧/١.

الأَفعال[1] كالصلاة والصوم والمصلي والصائم. والظاهر أن الواقع هو القسم الثاني، وهو ما لم يعرِفْ أهل اللغة معناه، وذلك كالمؤمن والإيمان. فهذه هي أقسام الحقيقة على الصحيح. والدليل على إثبات الشرعية وقوعُها في لفظ الصلاة والزكاة كما تبين[2]، وعلى إثبات الدينية[3] أن الإيمان في اللغة: التصديق، وفي الشرع: العبادات المخصوصة؛ لأنها الدين المعتبر؛ بدليل قوله تعالى: ﴿لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البينة: ٥] والمقصود به العبادات المذكورة وغيرها، لكن اكتفي بذكرها؛ لأنها الأساس. والدين المعتبر هو الإسلام؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] والمراد به الإيمان[4] حيث يقبل من مبتغيه؛ إذ لو كان غيره لما قُبلَ؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] وهو مقبول إجماعًا، فثبت أن الإيمان هو العبادات وهو المطلوب، والله أعلم.

---

(١) قال السعد ١٦٣/١: وزعمت المعتزلة أن أسماء الذوات أي ذوات الموصوفات كالمؤمن والكافر، أو ذوات الصفات كالإيمان والكفر من قبيل الدينية، يعني أن أهل اللغة لم يعرفوا معانيها. وأسماء الأفعال المفتقرة إلى علاج وتأثير سواء أخذت بدون ما يتصف بها كالصلاة والزكاة، أو معها كالمصلي والمزكي ليست من قبيل الدينية. وفي لفظ زعموا إشارة إلى أن هذه دعوى لا برهان عليها. باللفظ.

(٢) أي أنها إذا أطلقت فلا يتبادر إلى الفهم سوى ما قد صارت موضوعة له.

(٣) وهو قول أكثر الزيدية والمعتزلة وبعض الفقهاء والجماهير من السلف. قال ابن حجر في مقدمة فتح الباري عن البخاري: كتبت عن ألف وثمانين نفسا ليس فيهم إلا صاحب حديث، وقال أيضا: لم أكتب إلا عمن قال: الإيمان قول وعمل. ح غ. ٢٤٨/١.

(٤) وأيضا قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٣٥-٣٦] ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء. عضد ١٦٦/١؛ لأنه مفرغ فيكون متصلا مستلزما اتحاد الجنس أي ما وجدنا فيها بيتا من بيوت المؤمنين إلا بيتا من المسلمين، وبيت المسلم إنما يكون بيت المؤمن إذا صدق المؤمن على المسلم؛ إذ التحقيق أن ليس المراد بالبيت هو الجدران بل أهل البيت. سعد ١٦٦/١.

واعلم أنه يخرج المجاز عن الأقسام الأربعة بقيد الغلبةِ ؛ لأن اللفظ إذا أطلق بعد أن قد غلب على شيء فُهِمَ منه ذلك الشيء بغير قرينة ، والمجاز ليس كذلك.

(وَ) الحقيقة خمسة أقسام: متباينة ومنفردة ومترادفة ومشككة ومتواطئة ؛ وذلك لأنها إما أن تتعدد لفظًا ومعنىً أولاً : **(إِنْ تَعَدَّدَتْ لَفْظاً وَمَعْنَى فمتباينة)**[1] كالإنسان والفرس[2] فإنهما متعددان لفظًا وهو ظاهر، ومعنى ؛ لأن الإنسان هو الحيوان الناطق، والفرس هو الحيوان الصاهل.

(وَ) إن لم تتعدد كذلك ؛ فإما أن تتحد لفظًا ومعنىً أوْلا : **(إِنِ اتَّحَدَتْ[3] لَفْظاً وَمَعْنَى فَمُنْفَرِدَةٌ)**؛ أي فهي الحقيقة المنفردة، وذلك كزيد في مفهومه فإنه متحد لفظًا ومعنىً وهو ظاهر.

(وَإِنْ) لم تتحد كذلك ؛ بل **(تَعَدَّدَتْ لَفْظًا وَاتَّحَدَتْ مَعْنىً فَمُتَرادِفَةٌ[4])** وذلك كالإنسان والناطق فإن لفظهما متعدد ومعناهما واحد، ولو قال متساوية لكان أولى. **(وَإِنْ تَعَدَّدَتْ[5] مَعْنىً وَاتَّحَدَتْ لَفْظًا: فَإِنْ وُضِعَ)** اللفظ **(لِتِلْكَ الْمَعَانِي)** المتعددة

---

(١) أي في المفهوم؛ سواء اتحدتا في الذات كالسيف والصارم، أو اختلفتا فيها كالإنسان والفرس ، ومن لوازم الاتحاد في المفهوم الاتحاد في الذات دون العكس. سماع.

(٢) تفاصلت كإنسان وفرس، أو تواصلت كسيف وصارم.

(٣) قوله: إن اتحدت لفظا ومعنى بأن وجد المقصود في مفهوم واحد لا تعدد فيه البتة فمنفرد؛ أي فهو يسمى منفردا؛ فيدخل فيه الجزئي الحقيقي كزيد، والإضافي كالإنسان بالنظر إلى الجنس فإن مفهومه واحد من هذه الحيثية؛ فالمتواطئ والمشكك على هذا التقرير ليسا داخلين تحت هذا القسم ، وقد جعلا قسما مستقلا باعتبار التعدد في مفهومهما. وله وجه، وإن كان ذلك خلاف المتعارف في الاصطلاح فإنهما من قسم المتحد لفظا، ومعنى. فواصل ١٢٥، ب.

(٤) والفرق بين التساوي والترادف أن التساوي هو تغاير المفهومين مع الاتحاد في الأفراد؛ فأفراد ناطق هو أفراد إنسان وبالعكس مع أن مفهوم الناطقية غير مفهوم الإنسانية. والترادف هو اتحاد المفهومين مع تعدد اللفظ؛ فهو من صفات الألفاظ، والتساوي من صفات المفاهيم. ذكر معناه في بعض كتب المنطق، والله أعلم.

(٥) كفرس ونحوه: فإن منع تصور معناه الشركة فيه فجزئي حقيقي كزيد، أو إضافي كالنوع باعتبار الجنس لا

(بِاعْتِبَارَ أَمْرٍ) كلي (اشْتَرَكَتْ) تلك المعاني (فِيْهِ) أي في ذلك الأمر (فَمُشَكِّكٌ)، لكن (إِنْ تَفَاوَتَتْ) تلك المعاني في استحقاق ذلك اللفظ بأولية، أو أولوية[1]؛ أي بأن يكون حصول اللفظ في بعض أفراده قبل حصوله في الآخر، أو أولى من حصوله فيه، وذلك (كَالْمَوْجُودِ لِلْقَدِيمِ وَالْمُحْدَثِ) فإن لفظ الموجود حاصل في القديم قبل حصوله في المحدَث وهو أيضا أولى وأتم[2].

وسُمِّي مُشَكِّكًا؛ لأن النظر فيه يوقع في الشك هل هو متواطئ من حيث اتفاق أفراده في أصل المعنى أو مشترك من حيث تفاوت أفراده في الاستحقاق[3]؟ (وَإِنْ لَمْ تَتَفَاوَتْ) أفراده في استحقاق اللفظ بل تساوت فيه (فَمُتَوَاطِئٌ[4]) إذا صدق عليها على سواء كالإنسان والفرس فإن صدقهما على أفرادِهما بالسوية وليس بعض الأفراد أَوْلَى به من بعض، وَسُمِّي مُتَوَاطِئًا لتوافق الأفراد في معناه من التواطؤ وهو التوافق، (وَحِينَئِذٍ) أي حين إذ لم تتفاوت بل اتحدت: (فَإِن اخْتَلَفَتْ حَقَائِقُ تِلْكَ الْمَعَانِي) الدال عليها اللفظ بأن يكون فصلُ كلِّ حقيقةٍ غيرَ فصل الأخرى (فَهُوَ

باعتبار أفراده فهو متواطئ كرجل وإنسان، وإلا فهو كلي متواطئ إن استوى كحيوان، ومشكك إن تفاوت كالموجود للخالق والمخلوق. قلت: هكذا ذكره غير واحد من العلماء. وأما المصنف رحمه الله تعالى فإنه جعل المشكك والمتواطئ وغيرهما مما اتحد لفظا وتعدد معنى كما ستراه، فتأمل؛ فإنك عند التتبع لكلامه لا تجد لهذا القسم مثالا إلا الجزئي حقيقيا كان أو إضافيا. ذكره ابن حابس ص٢٤٥. قوله: (أو إضافيا) أي الذي هو الحقيقة المنفردة.

(١) أو شدة أو ضعف كالأحمر للقاني شديد الحمرة، وغيره وهو ضعيف فإنه للقاني أشد، معيار وقسطاس ص٣٧٤.

(٢) منه في الممكن؛ لكون الوجود في الواجب من ذاته، أو لكون آثاره أكثر من آثار الممكنات. سعد.

(٣) يعني أنه يقع الشك عند النظر ويحصل التردد بين كونه من المشترك المعنوي فيكون متواطئا أو من المشترك اللفظي فلا يكون كذلك.

(٤) وهو المشترك المعنوي؛ لأن لفظه أفاد معنى متماثلا غير مختلف بوجه فكأن ألفاظه تواطأت على ذلك. ح حابس ص٢٤٥.

الجِنْسُ كَحَيَوَانٍ) فإن لفظه قد دل على معانٍ مختلفةِ الحقائق كالإنسان والفرس والجَمَل والحمار، وهي لا تتفاوت في استحقاق لفظ الحيوان.

وحقيقة الجنس هو: المقولُ[1] على الكثرة المختلفة الحقيقة في جواب ما هو؟ وهو ينقسم إلى قسمين: قريب وبعيد؛ لأنه إن كان تمام المشترك[2] بين الماهية[3] وبين جميع ما يشاركها فيه كالحيوان مثلاً فإنه تمام المشترك بين الإنسان وبين جميع ما يشاركه في الحيوانية؛ فيكون أيضا[4] تمام المشترك بينه وبين بعضِ المشاركات فيه فهو الجنس القريب، وإن لم يكن تمام المشترك بين الماهيةِ وبين جميع المشاركات فيه بل بينها وبين بعض المشاركات فيه فهو الجنس البعيد كالجسم النامي فإنه تمام المشترك بين الإنسان وبين بعض المشاركات فيه وهو الشجر مثلاً، وأما بعض المشاركات فيه فليس[5] تمام المشترك بين الإنسان وبين ذلك البعض كالفرس؛ إذ تمام المشترك الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة ، (وَإلاَّ) تختلف حقائق تلك

---

(١) قال الشريف في حاشية الشمسية: فالمعتبر في مطلق الجنس أن يكون تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر، سواء كان تمام المشترك بالقياس إلى كل ما يشارك الماهية في ذلك الجنس أو لا.

(٢) فيخرج الجزئي ويشمل الكليات الخمس ، ويخرج بقوله: المختلفة الحقيقة النوع؛ لاتفاق الحقيقة. ويخرج بقوله: في جواب ما هو؛ باقي الكليات؛ لأن العرض العام لا يقال في الجواب أصلا. والفصل يقال في جواب أي شيء هو في ذاته. والخاصة في جواب أي شيء هو في عرضه. ح تهذيب معنىص٤٨. (٠) والمراد بتمام المشترك الذي لا يكون وراءه جزء مشترك بينهما خارج عنه، بل كل جزء مشترك بينهما يكون إما نفس ذلك الجزء أو جزءا منه. ح تهذيب ص ٤٨ بالمعنى.

(٣) التي يراد تحقيقها كالإنسان مثلا.

(٤) كأنه أراد أن رسم الجنس القريب يستلزم رسم الجنس البعيد كما يظهر من السياق ولا ضرورة داعية له إلى ذلك. (٠) أي كما أنه تمام المشترك بين الإنسان وبين جميع ما يشاركه في الحيوانية يكون تمام المشترك بينه وبين بعض المشاركات والله أعلم كالإنسان والفرس فإنها بعض.

(٥) أي قولنا: الجسم النامي فقط، بل لابد من تمام الحد وهو الحساس.

المعاني بل اتحدت (فَهُوَ النَّوْعُ كَإِنْسَانٍ)؛ فإن لفظه قد دل على معان متحدة الحقيقة كزيد وعمر وبكر وخالد وهي لا تتفاوت في استحقاق لفظ الإنسان. وحقيقة النوع: المقولُ على الكثرة المتفقة الحقيقة في جواب ما هو؟ (وَبَعْضُهُمْ يَعْكِسُ) ويقول: إن اختلفت حقائق تلك المعاني فهو النوع، وإن اتحدت فهو الجنس، وهذا هو اصطلاح الأصوليين فإنهم قالوا: المندرج كالإنسان جنس، والمندرج فيه كالحيوان نوعٌ؛ والأول اصطلاح أهل المنطق. وعلى اصطلاح أهل الأصول: يقال للاتفاق في الحقيقة: تجانسٌ، وللاختلاف فيها: تنوعٌ. (وَإِنْ وُضِعَ اللَّفْظُ الوَّاحِدُ لِلْمَعَانِي الْمُتَعَدِّدَةِ لا بِاعْتِبَارِ أَمْرٍ اشْتَرَكَتْ فِيْهِ) بل إنما وُضِعَ أوَّلاً لشيء واحدٍ، ثم حصل الاشتراك من بعد من جهة تعدد الوضع (فَهُوَ الْمُشْتَرَكُ اللَّفْظِيُّ)؛ إذ الاشتراك في لفظه فقط، وذلك (كَعَيْنٍ لِلْجَارِيَةِ وَالجَارِحَةِ) فتسمية كل واحد منهما عيناً[1] ليس باعتبار أمرٍ اشتركتا فيه؛ إذ الواضع الأول وَضَعَ العينَ للجاريةِ مثلاً فقط، والثاني وضعها للجارحة فقط، فلما تعدد الوضع حصل الاشتراك، بخلاف لفظ الحيوان فإنه موضوع للإنسان والفرس والجمل وغيرها؛ باعتبار أمر اشتركت هذه الأشياء فيه، وهي الحيوانية؛ إذ الواضع وضعه لكل ما يتصف بها والله أعلم.

---

(١) فإذا وضع اللفظ لكل من تلك المعاني التي يستعمل فيها وضعا مستقلا فهو مشترك. ح غ ٢٠١/١.

فصل: [المجاز]

(وَ) أما لفظ (المَجَازِ) فوزنُه مَفْعَلٌ؛ لأن أصله مَجْوَزٌ أُعِلَّ إعلال أصله وهو جاز بأن نقلت حركة حرف العلة إلى ما قبله ثم قلب ألفا. وأما معناه في اللغة: فهو إما بمعنى المصدر وهو الجواز[1]، أو بمعنى مكانه[2]، أو زمانِه؛ لأن مَفْعَلاً يستعمل لهذه الثلاثة المعاني، ثم استعمل للكلمة الجائزة أي المتعدية مكانَها الأصلي. واستعماله فيها مجاز لُغَويٌّ؛ لاستعماله[3] في غير ما وضع له لعلاقة وهي الجزئية[4]؛ إن نُقِلَ من المصدر؛ لأنه جزءٌ منه[5]، أو المجاورة[6]؛ إن نقل من اسم

---

(١) من جاز المكان يجوزه إذا تعداه. ح غ ١/ ٥٤٣.

(٢) قال السعد في المطول ص٣٥٢: وزعم المصنف أن الظاهر أنه من قولهم: جعلت كذا مجازا إلى حاجتي أي طريقا لها، على أن معنى جاز المكان سلكه فإن المجاز طريق إلى تصور معناه. ومثله في الشرح الصغير ص٢٦٣.

(٣) ولفظ شرح الأصفهاني على المختصر ١/١٨٦: أقول: المجاز مَفْعَلٌ من الجواز بمعنى العبور، والمفعل للمصدر أو المكان، ثم نقل إلى اللفظ المستعمل في غير ما وضع له على وجه يصح فهو مجاز في الدرجة الأولى من وجهين: أحدهما أن العبور إنما يحصل بانتقال جسم من حيز إلى حيز، فإذا اعتبر في اللفظ كان على سبيل التشبيه فيكون مجازا من هذه الجهة. الثاني: أنه صيغة للمصدر أو للمكان، وقد أطلق هنا بمعنى الفاعل؛ لأن اللفظ منتقل فيكون مجازا بهذا الاعتبار أيضا.

(٤) قوله: لعلاقة وهي الجزئية الخ، لعله يريد أن الجائز اسم فاعل متضمن للمصدر فهو جزء من مدلوله، وكذا سائر المشتقات منه، فهو من إطلاق اسم الجزء على الكل؛ كالعين في الربيئة وهو الشخص الجاسوس. (•) أي كون المعنى الحقيقي جزءا من المجازي.

(٥) يعني إذا كان بمعنى المصدر، وجعلنا المصدر بمعنى اسم الفاعل فيكون معنى المجاز: الكلمة الجائزة، وهي تدل على الجواز والذات؛ فالجواز جزء منها أطلق وأريد منه الكل، وأما إذا كان المجاز اسم مكان فليست العلاقة الجزئية وإنما هي المشابهة، شبه الكلمة في إيصالها إلى المعنى بالمجاز وهو الطريق الذي يجاز فيها؛ لاشتراكهما في الإيصال إلى المطلوب، وأما كونه منقولا من اسم الزمان فلا تستقيم العلاقة كما ذكره الشارح، وهذا أولى؛ أي جعل العلاقة المشابهة من جعلها المجاورة كما لا يخفى. شيخ لطف الله.

(٦) يعني وتكون العلاقة المجاورة، فالمعنى أن لفظ المجاز حيث كان بمعنى اسم المكان؛ فمع نقله إلى الكلمة الجائزة جاور المكان لما نقل إلى مكان آخر، والمجاوزة باعتبار الواسطة وهي الطريق.

المكان. قيل: ولا يمكن أن ينقل من اسم الزمان؛ لعدم العلاقة بينه وبين الجائزة[(١)].

وأما استعماله في المعنى الاصطلاحي؛ أي المصطلح عليه فهو حقيقة[(٢)] عرفية خاصة. والله أعلم.

والمعنى المصطلح عليه (**هُوَ الكَلِمَةُ المُسْتَعْمَلَةُ فِي غَيرِ مَا وُضِعَتْ لَهُ فِي اصْطِلاحِ التَّخَاطُبِ لَعَلاقَةٍ مَعَ قَرِينَةٍ**). **قوله**: الكلمة: جنس قريبٌ للحد. **وقوله**: المستعملة: احترازٌ من الكلمة قبل الاستعمال وبعد الوضع فإنها ليست بحقيقة ولا مجاز. **وقوله**: في اصطلاح التخاطب: مُتَعَلِّقٌ بقوله: وُضِعَتْ؛ أي لا يشترط أن تكون مستعملة في غير ما وضعت له إلا في اصطلاح التخاطب، ولو استعملت فيما وضعت له في اصطلاح آخر[(٣)]، وذلك كالصلاة إذا استعملها الشارع في الدعاء كما في قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] فإنها عنده مجازٌ وإن كانت مستعملة فيما وضعت له لكن في اصطلاحٍ آخر. **وقوله**: لعلاقة، أي بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، واحترز به عن الغلط، نحو: استعمال الأرض[(٤)] في السماء فإنه لا يكون

---

(١) يقال: العلاقة المجاورة مثل اسم المكان فما الفرق؟ سماع

(٢) ظاهره المناقضة لما ذكره آنفا من أن استعمالها في الكلمة الجائزة مجاز، ولعل المراد سابقا في ابتداء النقل قبل أن يغلب، وهذا بعد الغلبة فلا مدافعة بين كلاميه حينئذ.

(٣) فيدخل مثل هذا. ويخرج بهذا القيد عن تعريف المجاز من الحقيقة ما يكون له معنى آخر باصطلاح آخر كلفظ الصلاة المستعمل بحسب الشرع في الأركان المخصوصة فإنه يصدق عليه أنه كلمة مستعملة في غير ما وضعت له لكن بحسب اصطلاح آخر وهو اللغة، لا بحسب اصطلاح التخاطب وهو الشرع. من الشرح الصغير ص٢٦٣.

(٤) يقال: العلاقة هي المضادة، فلو مثل للغلط بنحو: خذ هذا الفرس مشيرًا إلى كتاب لكان أولى. **أقول**: مجرد وجود المضادة غير كاف في صحة التجوز بأحدهما عن الأخرى؛ إذ لابد في صحة الإطلاق من اعتبار العلاقة وإرادتها تحسينا للكلام؛ فتمثيل الشيخ صحيح لا غبار عليه؛ لأنه مبني على عدم اعتبار العلاقة، ولا يخفى عليك أن مجرد اعتبار علاقة المضادة من دون اعتبار تهكم لا يكسي الكلام حسنا. ولو كان المعتبر

مجازاً؛لعدم العلاقة بينهما. والعلاقة تَعَلُّقٌ ما للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي وسيأتي تفصيلها. **قوله**: مع قرينة، أي تدل على أنه لم يُرَدْ معناه الحقيقي[1]. **قولـه**: في اصطلاح التخاطب: يشمل المجازات جميعها: اللغوي؛ كالأسد للرجل الشجاع، والشرعي كاستعمال الصلاة في الدعاء، والعرفي العام كاستعمال الدابة في كل ما يَدِبُّ، والعرفي الخاص كاستعمال الجوهر في النفيس، والديني كاستعمال الإيمان في التصديق مطلقًا.

واعلم أن المجاز لا يقف على نَقْلٍ عن العرب؛ بمعنى أنَّا لا نقتصر في التجوز على ما تجوزت فيه على الصحيح[2]، بل إذا صحت العلاقة فلكلٍّ أن يتجوزَ[3]،

بجرد وجود العلاقة في نفس الأمر سواء اعتبرها المتكلم أو لا لكان تمثيل المحشي غير صحيح؛ لأنه يمكن وجود علاقة بين الفرس والكتاب وهي المشابهة كأن تكون حسنة الجري غير متعبة لراكبها موصلة إلى مطلوبة من دون مشقة فتشبه بالكتاب الذي النظر فيه يوصل إلى مطلوب الناظر من دون مشقة، وكذلك يمكن أن يشبه الكتاب بالفرس في الإيصال إلى المطلوب فيقول القائل: خذ هذا الفرس مشيرا إلى كتاب وأطلق عليه لفظ الفرس لمشابهته إياها في الإيصال إلى المطلوب؛ لكنه لا يخفى عليك عدم حسن هذا المجاز، وعدم كفاية وجود العلاقة في تصحيحه؛ وبهذا جعلوه غلطا؛ فما كان جواب هذا المحشى عن هذا كان جواب الشارح.

(١) بهذا تخرج الكناية كطويل النجاد فإنها مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز إرادة ما وضعت له.

(٢) في القسطاس ص١٢ ما لفظه: واعلم أن عند بعضهم أنه لابد في المجاز أن يكون بوضع ثان ملحوظ فيه الوضع السابق. ورأى الأكثر أن ذلك غير معتبر وأن مجرد المناسبة كاف. وثمرة الخلاف في ذلك هل يشترط النقل في أفراد المجازات أولا؟ ولهذا الخلاف قيل: إن الأولى قول ابن الحاجب [عضد ١/١٤١]: على وجه يصح لانطباقه على مَذْهَبَيْ وجوب النقل فيه والاكتفاء بالعلاقة؛ فيكون أرجح مما يختص بمذهب، حيث قيل: لعلاقة بينهما. والحاصل أن ذلك أعم من قولنا: لعلاقة.

(٣) وعبارة الغاية وشرحها ١/٢٦٧: والعلاقة وهو معنى يصل المستعمل فيه بالموضوع له، معتبر نوعها؛ أي يعتبر نقل نوعها بإجماع أئمة الأدب. واختلف في آحاد المجازات هل يجب نقلها بأعيانها عن أهل اللغة؟ فإذا نقل إلينا إطلاقهم النبات على المطر؛ فلا نطلقه إلا عليه أم لا يجب ذلك؟ بل يكتفى بنقل العلاقة فنطلق مثلا: اسم المسبب على السبب؛ أي سبب كان؟ والمختار أنه لا يجب نقلها، وهو المشار إليه بقوله: لا

وَيُعَدُّ ذلك من كمال البلاغة. وأما العلاقة فالصحيح أنه لابد من اعتبار العرب لها[1] ، فإذا وجدت العلاقة المعتبرة صح المجاز من كل أحد والله أعلم.

(وَهُوَ) أي المجاز باعتبار العلاقة (نَوْعَانِ : مُرْسَلٌ[2]) إن كانت العلاقة غير المشابَهَةِ كالسببية[3] أي إطلاق اسم السبب على المسبب مثل: قولهم رعينا الغيثَ أي النبات ؛ لأن الغيثَ سببٌ فيه ، أو العكس أي إطلاق المسبب على السبب، نحو: شربت الإثمَ أي الخمر ؛ لأن الإثمَ مسبب عن شرب الخمر ، أو تسمية الشيء باسم آلته ، (كَالْيَدِ) التي هي حقيقة في الجارحة إذا استعملت (لِلنِّعْمَةِ[4]) كما يقال: لفلان عليَّ يد أي نعمة[5] .(وَ) إطلاق اسم الجزء على الكل كإطلاق اسم (العَيْنِ) التي هي حقيقة في الحدقة إذا استعملت (لِلرَّبِيئَةِ[6]) وهو الجاسوس، والعكس أعني تسمية الجزء باسم الكل كتسمية السورة[7] قرآنًا وغير ذلك من علائق المجاز المرسل كما هو مذكور في موضعه.

الآحاد ، وعليه الجمهور محتجين بالاستقراء أي تتبع أقوال أئمة الأدب وتفاصيل نظمهم ونثرهم، فإن من استقرأ علم أنهم لا يتوقفون، بل يتفقون على أن اختراع استعارات غريبة بديعة لم تسمع بأعيانها عن أئمة اللغة أحَدُ طرق البلاغة وشعبها التي ترفع طبقة الكلام، باختصار.

(١) وإلا فهو وضع جديد أو غير مفيد. ح غ١/ ٢٥٦.

(٢) وإنما سمي مرسلا؛ لإرساله عن التقييد بكون علاقته المشابهة. سماع.(٥) الإرسال في اللغة: الإطلاق.والاستعارة مقيدة بادعاء أن المشبه من جنس المشبه به، والمرسل مطلق من هذا القيد.شامي.

(٣) أي سببية المعنى الحقيقي للمعنى المجازي. ح غ ١/ ٢٥٧.

(٤) لكونها بمنزلة العلة الفاعلة للنعمة؛ لأن النعمة منها تصدر وتصل إلى المقصود، وكاليد في القدرة؛ لأن أكثر ما يظهر سلطان القدرة يكون في اليد ، وبها تكون الأفعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والأخذ وغير ذلك. ح حابس ص٢٥٢.

(٥) نظيره قوله تعالى: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] أي ذكرا حسنا؛ إذ اللسان آلة للذكر.

(٦) كما يقال: على فلان عين أي جاسوس.

(٧) وفيه نظر؛ إذ الظاهر أنه للكل والبعض حقيقة، فالمثال الصحيح قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ

(واسْتِعَارَةٌ) إذا كانت العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي المشابهة: فإنْ ذُكِرَ المشبه به وأريد المشبه فهو الاستعارة المصرحة[1] (كَالأَسَدِ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ)، وإن لم يذكر المشبه به بل ذُكِرَ ما هو من لوازمه مضافًا إلى المشبه فهي الاستعارة بالكناية كقولهم: أظفارُ المنية نَشِبَتْ بفلان، شبه المنية بِالسَّبُعِ وذكر ما هو من لوازمه وهو الأظفار وأضافه إلى المنية، وإن ذُكِرَا معًا فهو التشبيه.

(وَ) المجاز (قَدْ يَكُوْنُ) مفردا كما تقدم من الأمثلة، وقد يكون (مُرَكَّبًا) إذا كان وجهه منتزعا من متعدد (كَمَا يُقَالُ لِلْمُتَرَدِّدِ فِي أَمْرٍ: أَرَاكَ تُقَدِّمُ[2] رِجْلاً وَتُؤَخِّرُ أُخْرَى) فقد شبه صورة تردده في ذلك الأمر بصورة تردد من قام ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رِجْلاً، وتارة لا يريد فيؤخر أخرى، فقد انتزع وجه التشبيه من متعدد كما ترى.

(وَقَدْ يَقَعُ) المجاز (فِي الإِسْنَادِ) فقط إذا كان إلى غير من هو له، وهو المسمى بالعقليّ (مِثْلُ) قولهم: (جَدَّ جِدُّهُ[3]) ومنه قول أبي فراس شعرًا:

سيذكرني قومي إذا جَدَّ جِدُّهُم ... وفي الليلة الظلماء يُفْتَقدُ البدرُ[4]

ومثل قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢] فإسناد الإخراج إلى الأرض مجاز؛ إذ المخرج هو الله تعالى. وقد يقع فيهما أي في المفرد والإسناد جميعًا

ءَاذَانِهِم﴾ [البقرة: ١٩] أي أناملهم.

(١) للتصريح بالمشبه به.

(٢) والمراد أنه تارة يقدم رجلا وتارة يؤخرها؛ لأنه لا يحتاج إلى تأخير الأخرى مع تقديم أحد الرجلين، ولأن ذلك ليس صورة المتردد، وقد ذكر معنى هذا الشيخ لطف الله.

(٣) الإسناد هنا إلى المصدر وهو الجد.

(٤) ديوانه ص١٦١.

كقولك لمن تحبه: أحياني اكتحالي بطلعتك، أي سرتني رؤيتك، فاستعمل الإحياء في السرور، والاكتحال في الرؤية وهذا مجاز في المفرد، ثم أسند الإحياء إلى الاكتحال وهو مجاز في الإسناد؛ لأن المُحْيِيَ هو الله تعالى (**وَلاسْتِيْفَاءِ الكَلامِ فِي ذَلِكَ**) أي في الحقيقة والمجاز وأقسامها وما يتعلق بذلك (**فَنٌّ آخَرُ**) وهو فن المعاني والبيان، فهذا الذي ذكره المصنف هو الذي يليق بهذا الفن، ومن أراد الاستيفاء فليرجع إلى ذلك. (**وَإِذَا تَرَدَّدَ الكَلامُ بَيْنَ المجَازِ وَالاشْتِرَاكِ**) أي إذا ورد لفظ يحتمل معنيين وتردد بينهما هل حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر أو مشترك بينهما؟ (**حُمِلَ عَلَى المجَازِ**) في أحدهما والحقيقة في الآخر، أي يحمل على أنه مجاز في أحدهما وحقيقة في الآخر(1)، ولا يحمل على أنه مشترك؛ وذلك كالنكاح فإنه يحتمل أنه حقيقة في الوطء مجاز في العقد، وأنه مشترك بينهما أي حقيقة فيهما؛ فيحمل حينئذ على أنه مجاز في الوطء حقيقة في العقد، ولا يحمل على أنه مشترك بينهما؛ لأن المجاز أكثر وأغلب من الاشتراك، عُلِمَ ذلك بالاستقراء، والظن يقضي بأن المفرد يلحق بالأغلب؛ ولأنه قد يكون أبلغ من الحقيقة(2).

---

(١) لنوعين من الترجيح وهما فوائد المجاز ومفاسد الاشتراك. قسطاس ص٢١.

(٢) مشكل؛ لأن اللفظ الدائر بينهما إن كان من دون قرينة فهو حقيقة فيثبت له الاشتراك، وإن كان معها فمجاز فيثبت له المجاز. قلت: أما مع تجرده عن القرينة فمسلم أنه حقيقة، وأما مع القرينة فغير مسلم أنه مجاز مطلقا؛ لأن القرينة تحتمل أن تكون صارفة فيكون مجازا، وأن تكون معينة فيكون مشتركا، فمرادهم أن حمل الدائر مع القرينة على أنه مجاز والقرينة صارفة أولى من حمله على الاشتراك والقرينة معينة، ويؤيد هذا قولهم: إذا دار اللفظ بين الاشتراك والمجاز، والمعلوم أنه لا يحتمل المجاز إلا مع القرينة؛ وبهذا يظهر ضعف ما يقال: إنه يحمل المشترك على المجاز مع القرينة وهو قول الإمام يحيى والحفيد. فصول مع تغيير. قال الأصفهاني في شرح المختصر ما لفظه: أقول: المسألة الثانية في تعارض المجاز إلى المشترك وهما من الأحوال المخلة بالفهم، والتعارض بينهما إنما يتصور بأن يكون اللفظ حقيقة بالنسبة إلى أحد مدلوليه، ثم يتردد الذهن في كونه حقيقة بالنسبة إلى المفهوم الثاني حتى يلزم الاشتراك أو غير حقيقة حتى يلزم المجاز،

فإن قولك: اشتعل رأسي شيبًا[1] أبلغ من قولك: شبتُ[2] ولأنه لا يُخِلُّ بالفهم؛ إذ يحمل مع القرينة عليه، ومع عدمها على الحقيقة؛ بخلاف الاشتراك عند خفاء القرينة فإنه لا يفهم منه شيء على التعيين[3]؛ ولأن المجاز يكفي فيه قرينة واحدة[4]، والمشترك لابد فيه من قرينتين. (وَيَتَمَيَّزُ المجَازُ مِنْ الحَقِيقَةِ) بأمور: منها: أنه يتميز (بِعَدَمِ اطِّرَادِهِ[5]) في كل ما يصلح له[6]؛ كنخلةٍ للرجلِ الطويل فقط، ولا يَطَّرِدُ في كل طويلٍ، فلا يقال: للجدارِ الطويل: نخلة، بخلاف الحقيقة فإنها تَطَّرِدُ في كل ما يصلح له.

فإن كان كذلك فحمله على المجاز أولى وأقرب من حمله على الاشتراك. (٠) أي يكون أدل على تمام المقصود؛ لأن قولنا: أسد أتمُّ دلالة على شجاعته من قولنا: زيد شجاع أو زيد كالأسد، يدرك ذلك صاحب الذوق السليم، وما كان أبلغ فهو أولى. أصفهاني ١/٢١٠.

(١) استعارة لانتشار بياض الشيب في سواد الشباب. قسطاس.

(٢) هاتان فائدتان من فوائد المجاز المذكورة في مواضعها. قوله: هاتان فائدتان. إلخ، ومنها: أن المجاز قد يكون أوجز في اللفظ، ويقوم لفظ المجاز مقام الموصوف والصفة؛ كقولنا: أسد؛ فإن الأسد يقوم مقام رجل شجاع، ومنها أن المجاز أوفق للطباع؛ لأنه يكون أحسن في العبارة كالتعبير عن إيلاج الذكر في الفرج بالجماع، وكقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]، أصفهاني على المختصر ١/٢١٠.

(٣) هذه واحدة من مفاسد الاشتراك وهي ثلاث. ذكره الأصفهاني في شرحه على المختصر ١/٢٧.

(٤) هاتان مفسدتان من مفاسد الاشتراك، أعني الإخلال بالفهم، والاحتياج إلى قرينتين. ومنها أنه لا يؤدي المجاز إلى مستبعد من ضد أو نقيض إذا حمل على المراد؛ بخلاف المشترك مثل: لا تُطَلِّق في القرء والمراد الحيض؛ فيفهم منه الطهر؛ فيفهم جواز التطليق في الحيض وهو نقيض المراد، أو الوجوب فيه بناء على أن النهي عن الشيء أمر بضده وهو ضد المراد ، فلما كان المجاز في نفسه قد يشتمل على تلك الفوائد ويخلو عن هذه المفاسد كان الحمل عليه عند التردد أولى، وليس المراد أن اللفظ المتردد فيه يشتمل على ذات، فافهم. قسطاس ص٢١.

(٥) ولا عكس، أي لا يكون اطراد اللفظ في نظائره علامة الحقيقة؛ فإن المجاز قد يكون مطردا في جميع النظائر، ويمكن أن يكون المراد من قوله: ولا عكس أنه لا عكس لهذه العلامة؛ على معنى أنه لا يلزم من وجود المجاز عدم الاطراد فتكون هذه العلامة غير منعكسة.

(٦) عبارة المحقق العضد ١/١٤٩: بأن يستعمل لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه. كما تقول: واسأل القرية؛ لأنه سؤال لأهلها، ولا تقول: اسأل البساط وإن وجد فيه ذلك.

(وَ) منها (صِدْقُ نَفْيِه)[1] بخلاف الحقيقة ؛ كما يقال للبليد: ليس بحمار[2] ، ومنها استعمال اللفظ مع القرينة: وهي إما مقالية كقولك: رأيت أسدًا في يده سيفٌ، أو حالية كأن يحمل على القوم رجل شجاع ، فيقول: أتاكم الأسد، أو يستعمل اللفظ في المستحيل كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] (وَغَيْرُ ذَلِكَ) من قرائن المجاز. وأما قرائن الحقيقة[3] ؛ وهي إما سَبْقُ فَهْمِ جماعة[4] من أهل اللغة إلى أحد المعنيين بدون قرينة فإن هذا يدل على أن اللفظ حقيقة في ذلك المعنى[5] ، كما روي أن الرسول ﷺ لما سمع قول العباس بن مرداس:

أَيُقْسَمُ نَهْبِي وَنَهْبُ العبيـ ... ـد بين عيينةَ و الأقرع

قال: (اقْطَعُوا لِسَانَهُ)[6] تجوزا في تسكيته بالعطاء ، فتبادر إلى فهم بعضهم أن المراد القطع حقيقة أي بالسكين، وسبق الفهم إليه لعدم القرينة ؛ فدل ذلك على أن اللفظ حقيقة فيما سبق الفهم إليه ؛ لأن السامع لو لم يعلم أن الواضع وضعه له لم يسبق فهمُه إليه دون غيره. وإما تَعَرِّي اللفظِ عن القرائن حيث سمعنا العرب

---

(١) في نفس الأمر. عضد ١/١٤٦. يعني أن صحة نفي المعنى الحقيقي للفظ عند العقل وفي نفس الأمر عن المعنى المستعمل. (*) في مختصر المنتهى١/١٤٦ وهو دور. قال شارحه الأصفهاني ١/١٩٤: هذا التعريف غير صحيح؛ لأنه يستلزم الدور، وذلك لأن صحة النفي أو امتناعه يتوقف على معرفة الحقيقة والمجاز ، فلو عرفناهما بصحة النفي وامتناعه لزم الدور.

(٢) فإن الحمار لما كان بالنسبة إلى البليد مجازا صح نفيه، عكس الحقيقة، يعني أن اللفظ إذا لم يجز سلبه عما أطلق عليه كان حقيقة؛ كالإنسان بالنسبة إلى البليد، وأنه لما كان حقيقة امتنع سلبه عنه. أصفهاني ١/١٩٥.

(٣) أي خواص الحقيقة ؛ إذ لا قرينة في التحقيق.

(٤) قلت: أو واحد

(٥) فإن قيل: المشترك إذا تجرد عن القرينة لا يسبق إلى الفهم منه شيء مع أنه حقيقة في كل من أفراده ، قلنا: العلامة تستلزم الاطراد لا الانعكاس.

(٦) سيرة ابن هشام ٢/ ٤٩٣.

يعبرون بلفظ واحد عن معنيين ، لكن لا يستعملونه مع أحدهما إلا بقرينة ، ومع الآخر بغير قرينة ، فيكون اللفظ في المعنى الآخر حقيقة كلفظ الأسد ، فإنه يستعمل في الرجل الشجاع وفي السبع المفترس ، لكن في الرجل بقرينة وفي السبع بغيرها. وإما أن يَنُصَّ إمام في اللغة على أن هذا اللفظ حقيقة أو مجاز. ونحو ذلك من القرائن كثير[1].

***

---

(١) كأن يذكر لها خاصة تميزها عن المجاز ، نحو أن يقول: هذا اللفظ لا يفتقر في هذا المعنى إلى علاقة.

(الباب الخامس: مِنْ أَبْوَابِ الْكِتَابِ فِي الأَمْرِ وَالنَّهْيِ[1])

أما (الأَمْرُ[2]) فالصحيح أنه حقيقة في الصيغة المخصوصة[3]؛ لسبق الفهم عند إطلاقه إلى ذلك من دون قرينة وهي: (**قَوْلُ القَائِلِ لِغَيْرِهِ: افْعَلْ، أَوْ نَحْوُهُ[4] عَلَى جِهَةِ الاسْتِعْلاءِ مُرِيْدًا لِمَا تَنَاوَلَتْهُ**) قوله: افعل أو نحوه فَصْلٌ يُخرِجُ النهي. ونحو افْعَلْ: [5] لِيَفْعَلْ، ولأفعل. واسمُ الفعل بمعناه؛ نحو: تَرَاكِ.

---

(١) الأمر والنهي وزنهما فعل، والقياس في جمعه أفعل مثل: كلب وأكلب وفلس وأفلس، وسواء كان صحيحا أو معتلا كدلو وأدل وظبي وأظب؛ لكنهم قالوا في جمعه: أوامر ونواه؛ ولعل ذلك أنه جمع على قياسه وهو افعل، ثم جمع الجمع كأكالب جمع أكلب، أو لما صدق على الصيغة أنها آمرة وناهية مجازا فيكون جمعا لها وهو مقيس كضاربة وضوارب. روض حافل ص١٠٦.

(٢) الذي هو ألف ميم راء مختلف في معناه ،فالصحيح إلخ. ح غ ٢/ ١١٧.

(٣) لفظ الأمر حقيقة في الصيغة المخصوصة التي هي محل البحث اتفاقا. ذكره في مختصر المنتهى ٢/١٧٥ والمعيار والفصول ص١٣٩ وغيرهما. قال في الفصول ص١٣٩: الجمهور، ومجاز في غيرها. ولفظ المعيار ص٢٤٦: لفظ الأمر مشترك بين الصيغة والغرض والشأن. قال الحاكم: ومجاز في الفعل لعدم اطراده. قوله: والغرض نحو: لأمر ما جدع قصير أنفه؛ أي لغرض. قوله: والشأن نحو إن وراء الموت أمرا عظيما أي شأنا. وقوله: لأمر ما يسود من يسود. وإنما كان حقيقة في كل منها؛ لأنه إذا أطلق لم يسبق إلى الفهم أحدها إلا بقرينة وذلك أمارة الاشتراك. قوله: لعدم اطراده فيه؛ إذ لا يقال لمن حمل خردلة ولا لمن قلم ظفره: هو في أمر ؛ وعدم الاطراد دليل على المجاز. قسطاس ص٢٨.

(٤) قال سعد الدين ٧٩/١: ولا حاجة إلى لفظ و"نحوه" في التحقيق؛ لظهور أن ليس المراد لفظ افعل بعينه بل هو كناية عن كل ما يدل على طلب الفعل من صيغ الأمر من أي لغة يكون وعلى أي وزن يكون. روض حافل ١٠٧. (•) أي نحو افعل في الدلالة على مدلوله. أصفهاني. (•) وإنما زادوا قولهم: أو نحوه ليندرج تحت الحد صيغة غير العربي. أصفهاني على المختصر.

(٥) يعني أن الذي نحو افعل: ليفعل ولأفعل.

وقد يأتي بصيغة الخبر كقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ﴾[البقرة: ٢٣٣] أي لِيُرضِعْنَ.

كما يأتي الخبر بصيغة الأمرِ[1]، كقوله ﷺ: (إذَا لَمْ تَسْتَحْيِ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ)، أي صَنَعْتَ، ونحو ذلك. وقوله: على جهة الاستعلاء؛ ليخرج ما كان على جهة التسفُّل وهو الدعاء نحو: اللهم اغفر لي، وما كان على جهة التساوي وهو الالتماس كقولك لمن يساويك رتبةً: افعل كذا. ومنهم من يشترط العلو، ومنهم[2] من لم يشترطهما، والأول هو المختار[3]. والفرق بين العلو والاستعلاء أن العلو هو أن يكون الطالبُ أعلا رتبة من المطلوب منه، فإن تساويا فالتماسٌ، أو كان الطالب دون المطلوب فهو دعاء. والاستعلاء هو الطلبُ لا على جهة التذلل بل بغلظةٍ ورفعِ صوتٍ. وحاصله أن العلو صفة المتكلم، والاستعلاءُ صفة الكلام[4].

وقوله: مريدًا لما تَنَاوَلَتْهُ، أي الصيغة؛ ليخرج التهديد، نحو ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]. (**وَالْمُخْتَارُ**) عند الأكثر من العلماء (**أَنَّهُ**) أي الأمر (**لِلْوُجُوْبِ**) أي حقيقة

---

(١) في شرح الغاية ١٣٧/٢، ١٣٨: نحو قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢]، وقوله ﷺ: (إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستحي فاصنع ما شئت). رواه البخاري رقم ٣٢٩٦، ٥٧٦٩ عن أبي مسعود عقبة بن عامر الأنصاري البدري، والطبراني في أكبر معاجمه ٢٣٧/١٧: (آخر ما كان من كلام النبوة إذا لم تستحي فافعل ما شئت)؛ أي من لا يستحيي فهو يصنع ما يشاء، وهذا هو الأظهر. وقيل: معناه إذا لم تستحي من شيء لكونه جائزا فاصنعه؛ إذ الحرام يستحيى منه بخلاف الجائز، وقيل: معناه إذا أردت فعل شيء فاعرضه على نفسك فإن استحييت منه لو اطلع عليه غيرك فلا تفعله، وإن لم تستحي منه صنعته. وقيل: إنه على طريق المبالغة في الذم أي إذا لم تستحي فاصنع ما شئت فترك الحياء أعظم مما تفعله؛ لأن السياق في مدح الحياء.

(٢) الأشعري وأتباعه. قال في الفصول ص١٤٠: وجمهور الأشعرية: ولا يعتبر فيه علو ولا استعلاء.

(٣) كما هو رأي أئمتنا وأبي الحسين البصري وأبي إسحاق الشيرازي وابن الحاجب وأكثر المتأخرين، ونقله صاحب الملخص عن أهل اللغة وجمهور أهل العلم وأخياره. ح غ. ص١٣٨. وينظر المحصول ٢٠٠/١.

(٤) بل هو صفة للمتكلم أيضا.

فيه (لُغةً وَشَرْعًا[1]) أما في اللغة فذلك (لِمُبَادَرَةِ العُقَلاءِ) من أهل اللغة (إِلَى ذَمِّ عَبْدٍ[2] لَمْ يَمْتَثِل أمْرَ سَيِّدِه) وهم لا يذمون على تَرْكِ فِعْلٍ إلا والفعلُ واجبٌ ؛ فلولا أنه حقيقة للوجوب لما فهموا ذلك منه وتبادروا إليه ، وكذلك فإنهم يصفون كل مأمور لم يفعل ما أُمِرَ به بأنه عاصٍ[3] ؛ ولا يوصف بالعصيان إلا من خالف ما حتم عليه ، ومن ذلك قول معاوية... يخاطب مملوكه[4] :

أمرتك[5] أمرًا حازمًا فعصيتني ❖ ...

---

(١) لفظ الغاية وشرحها ١٣٩/٢: ولنا على صحة هذا المذهب، المعقول والمنقول: أما المعقول ونعني به الاستفادة من موارد اللغة لا إثبات اللغة بالقياس والترجيح فلأنا نقطع بحسن ذم العقلاء من أهل اللغة قبل ورود الشرع لعبد لم يمتثل أمر سيده ووصفهم له بالعصيان، ولا يوصف بالعصيان إلا تارك الواجب.

(٢) ونظر بأن طاعة العبد لسيده معلوم شرعا لا من جهة اللغة ، فالأحسن في المثال إلى ذم ولد لم يمتثل أمر والده وفيه ما فيه.

(٣) لا يقال: ذم أهل اللغة ووصفهم بالعصيان لا يقضي بالوجوب؛ إذ لا حكمة فيهم ولا عصمة ، وأيضا فإنهم قد يذمون على ترك القبيح كما يفعلونه عند كف أحدهم عن مصادمة الأقران، وإن كان ذلك قبيحا، وغير ذلك من صنيعهم لأنا نقول: إنا لا نحكم بإصابتهم في اعتقادهم وجوب ذلك وإن قالوا بوجوبه فهو واجب في نفس الأمر؛ وإنما استدللنا به على أنهم وضعوا صيغة الأمر للوجوب واعتادوا استعمالها فيه، وإذا كان تعالى خاطبنا بلغتهم اقتضى ما أطلقه من الصيغ المخصوصة للوجوب؛ حيث لا قرينة تصرف عن ذلك، وكذا رسول الله ﷺ قسطاس ص٣٢.

(٤) حُرَيْثُ: فارس معاوية الذي يعده لكل مبارز عظيم، وكان يلبس سلاح معاوية متشبها به. فإذا قاتل قال الناس: ذاك معاوية، وقد نصحه معاوية بعدم مبارزة علي عليه السلام، فغره عمرو بن العاص بالمبارزة، فقتله الإمام علي عليه السلام، فرثاه معاوية. ينظر وقعة صفين ص٢٧٢.

(٥) لا يستقيم البيت شاهدا على المقصود؛ لأن الوجوب يفهم من قوله حازما، فيكون قوله: فعصيتني باعتبار الحزم فليتأمل ذلك. وحازما بالحاء المهملة كذا صحح.

(٥) تمامه: ❖ فجدك إذ لم تقبل النصح عاثر

وقبله:

حُرَيْثُ ألم تعلم وعلمك ضائع ❖ بأن عليا للفوارس قاهر

وأن عليا لم يبارزه فارس ❖ من الناس إلا أقصعته الأظافر

(و) أما في الشرع فذلك (**لاسْتِدْلالِ السَّلَفِ**[1]) الماضين من الصحابة والتابعين وغيرهم (**بِظَوَاهِرِ**) صيغ (**الأَوَامِرِ**) مطلقة مجردة عن القرآئن (**عَلَى الوُجُـوْبِ**) وتَكَرَّرَ ذلك[2] وشاع وذاع ولم ينكر عليهم أحد؛ وإلا لَنُقِلَ؛ وذلك يوجب العلم باتفاقهم على ما اخترناه؛ كالقول الصريح. من ذلك حَمْلُهم، قوله ﷺ في المجوس: (سُنُّوا بِهِم سُنَّةَ أَهْلِ الكِتَابِ)[3]، وقوله في ناسي الصلاة: (فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا)[4]، وقوله في ولوغ الكلب: (فليغسله)[5] ونظائر ذلك كثير. ولا يقال: إن السلف كما حملوا الأمر على الوجوب حملوه أيضًا على الندب، ونقل ذلك عنهم كما نقل الحمل على الوجوب، وحملوه أيضا على الإباحة، فلا يصح هذا الاستدلال؛ لأنَّا نقول: إنهم وإن حملوه على الندب أو الإباحة ونقل عنهم ذلك، فإنه نقل عنهم أنهم إنما حكموا بذلك لقرآئِنَ أظهروها عند الاستدلال تدل على ذلك، بخلاف الوجوب فلم ينقل عنهم أنهم افتقروا إلى قرينةٍ في حمل الأمر عليه فصح ما قلناه. والله أعلم.

---

(١)واعترض بأن هذا الدليل إنما يفيد الظن بأن الأمر للوجوب، وذلك لا يكفي في الأصول. وأجيب بالمنع؛ بل هو قطعي. ولو سلم فإنه يكفي الظهور في مدلولات الألفاظ ونقل الآحاد وإلا تعذر العمل في أكثر الظواهر؛ إذ المقدور فيها إنما هو تحصيل الظن. ح غ ٢/١٤٠، ١٤١. (•) ولنا أيضًا من السمع أدلة كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُواْ لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: ٤٨] وهو ذم على مخالفتهم الأمر؛ فثبت الوجوب، وقوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [٩٣: طـه] استفهام استنكاري؛ أي أتركت مقتضاه وهو الامتثال؛ وذلك دليل على الوجوب، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن: ٢٣] الآية إذ هو وعيد على عصيان الأمر، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، وكل ذلك دليل الوجوب. معيار للسيد داود ص٢٨.

(٢) يعني استدلالهم بالأمر على الوجوب.

(٣) عبد الرزاق في المصنف ٦/ ٨٩، والبيهقي ٩/ ١٨٩.

(٤) تلخيص الحبير ١/ ١٥٥.

(٥) أحمد بن حنبل رقم ٧٣٥٠، وابن ماجة رقم ٣٦٣.

(وَقَدْ تَرِدُ صِيغَتُهُ) أي الأمر وهي افْعَلْ (لِلنَّدْبِ وَالإِبَاحَةِ وَالتَّهْدِيدِ وَغَيْرِهَا مَجَازًا) والمجاز لابُدَّ فيه من علاقة ، وسنذكرها في سياق الأمثلة إن شاء الله تعالى. أما الندب فذلك قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]. ومن الندب التأديب[1] ، كقوله ﷺ[2] : (كُلْ مِمَّا يَلِيكَ) ؛ فالأدب مندوب إليه ، والعلاقة بين الندب والوجوب مشابَهَةٌ معنوية وهي الاشتراك في الطلب[3] .

وأما الإباحة[4] فكقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [المؤمنون: ٥١]. قيل: وأما قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [المرسلات: ٤٣] فلا يكون للإباحة ؛ لأن الأكل والشرب واجبان[5] لإحياء النفس.

واعلم أنه يجب أن تكون الإباحة معلومة من غير الأمر ليكون قرينة لحمله على الإباحة كما وقع في إباحة الأكل من الطيبات، والعلاقة[6] هنا هي الإذن وهي مشابهةٌ

---

(١) وجه كونه تأديبا لا مندوبا أن المخاطب غير مكلف.

(٢) لعمر بن أبي سلمة المخزومي: سم الله وكل بيمينك مما يليك. أخرجه البخاري رقم ٥٠٦١، ومسلم ١٥٩٩/١ من حديث عمر المذكور. وما ذكره في المستصفى ٤١٧/١، والمحصول: من أنه قاله رسول الله ﷺ لابن عباس غير معروف. ح غ ١٣٤/٢.

(٣) قال في شرح الغاية ١٣٥/٢: العلاقة بين الندب والوجوب إطلاق اسم المقيد على المطلق؛ لأن المعنى الحقيقي للصيغة هو طلب الفعل مع المنع من الترك؛ فاستعملت في مطلق الطلب.

(٤) ومنها الإذن كقولك لمن طرق الباب: ادخل، وكقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، ومنهم من حاول الفرق بينه وبين الإباحة. (*) والعلاقة بين الوجوب والإباحة أيضا إطلاق اسم المقيد على المطلق؛ لأن طلب الفعل يتضمن الإذن فيه مع الرجحان؛ فاستعملت الصيغة في مطلق الإذن. ح غ ١٣٥/٢.

(*) ودليل الندب القياس على سائر المعاوضات فهو صارف عن الظاهر كالتخصيص. ذكره في البحر.

(٥) يقال: قد يوجد فيه معنى الوجوب حيث يكون تركه يؤدي إلى الإضرار بالنفس أو تلفها ، وقد يكون للحظر حيث يؤدي إلى حصول المضرة كالتخمة ونحوها ، وقد يكون مندوبا حيث يكون فيه تقوية على فعل الطاعة وكالسحور ، وقد يكون مكروها حيث يكون فيه تثقيل عن فعل شيء من المندوبات أو اشتغال عنها ، وقد يكون مباحا حيث يعرى عن هذه الوجوه. شامي.

(٦) في شرح الغاية ١٣٥/٢: والعلاقة هنا إطلاق اسم المقيد على المطلق؛ لأن طلب الفعل يتضمن الأذن فيه مع

معنوية فاستعمالُ صيغة الأمر في هذين استعارة؛ لأن العلاقة هي المشابهة كما ترى. **وأما التهديد** فكقوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ [فصلت: ٤٠] فليس المراد الأمر بكل عملٍ شاؤوا وذلك ظاهر، بل المراد التخويف والتهديد وهو أعم من الإنذار؛ لأنه إبلاغٌ مع التخويف، مثاله: قوله تعالى: ﴿قُلۡ تَمَتَّعُواْ﴾[1] [إبراهيم: ٣٠]. والعلاقة بين التهديد والإيجاب هي المضادة[2]؛ لأن الشيء المهدد عليه: إما حرام أو مكروه بخلاف الواجب فيكون مجازًا مرسلاً. قوله: وغيرها، أي غير هذه الثلاثة وذلك كالتسوية: نحو قوله تعالى: ﴿فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡ﴾ [الطور: ٦] أي الصبر وعدمه سواء، والفرق بين التسوية والإباحة أن المخاطب في الإباحة كأنه توهَّمَ كونَ الفعل محظورًا عليه فأذن له فيه مع عدم الحرج في تركه، وفي التسوية كأنه توهم أن أحد الطرفين من الفعل والترك أرجح له؛ فرفع هذا الوهم بالتسوية بينهما[3]. وعلاقة التسوية هي المضادة أيضا؛ لأن التسوية بين الفعل والترك مضادة[4] لوجوب الفعل. **والدعاء**: كقول القائل: اللهم اغفر لي، وهو طلب الفعل

الرجحان فاستعملت الصيغة في مطلق الإذن.

(١) وقد جعله قوم قسما من التهديد، والفرق بينهما أن التهديد هو التخويف، والإنذار إبلاغ المخوف كما هو تفسير الجوهري لهما، فيكونان متباينين. وقيل: الفرق بينهما أن الإنذار يجب أن يكون مقرونا بالوعيد كما في الآية المذكورة، والتهديد لا يجب فيه ذلك. وقيل: إن التهديد عرفا أبلغ في الوعيد والغضب من الإنذار فيتعاكسان في العموم والخصوص على هذين القولين. ح غ ١٣٥/٢.

(٢) قوله: هي المضادة والعلاقة إنما هي تنزيله منزلة المباح الذي هو جزء الوجوب للتهكم. وأما قول الشارح: إنها المضادة؛ فيلزم منه أن تكون تهكمية استعارة مثل: ﴿فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الانشقاق: ٢٤]. انتهى إفادة سيدي محمد بن إبراهيم بن المفضل. قوله: الذي هو جزء الوجوب وهو المعبر عنه بالمباح بالمعنى الأعم كما حققه في الدرر اللوامع في مسألة جائز الترك ليس بواجب فخذه من هناك.

(٣) فإنه أرد التسوية في عدم النفع بين الصبر وعدمه.

(٤) فهو مجاز مرسل ويكون من باب تسمية الشئ باسم ضده.

على سبيل التضرع ، والعلاقة فيه هي الطلب ، والتعجيز : كقوله تعالى : ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] فليس المراد طلب إتيانهم بسورة من مثله ؛ لكونه مُحَالاً[١] ، والعلاقة بينه وبين الإيجاب هي المضادةُ ؛ لأن التعجيز إنما هو في الممتنعات ، والإيجاب في الممكنات. والتسخير:[٢] كقوله تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [الأعراف: ١٦٦] فليس المراد أن يطلب منهم ذلك لعدم قدرتهم عليه ، لكن في التسخير يحصل الفعل أعني كونهم قردة ، بخلاف الإهانة. ومعنى التسخير الانتقال إلى حالة ممتهنة ؛ لأن التسخير لغة : هو الذلة والامتهان في العمل. ومنه قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا﴾ [الزخرف: ١٣] أي ذَلَّلَهُ وأهانه لنركبه. والعلاقة فيه مشابهة معنوية ، وهو التحتم في وقوعه وفي فعل الواجب[٣]. والإهانة : كقوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾[٤] [الإسراء: ٥٠] فليس الغرض طلب ذلك منهم لعدم القدرة عليه، ولا يحصل منهم أيضا، بل المقصود قلة المبالاة بهم. والعلاقة فيه هي المضادة ؛ لأن الإيجاب على العباد تشريف لهم ؛ لما فيه من رفع درجاتهم، بدليل قوله ﷺ: (مَا تَقَرَّبَ الْمُتَقَرِّبُونَ بِمِثْلِ أَدَاءِ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِمْ)[٥] ، أو كما

---

(١) إذ لا يقدرون على الإتيان بمثله، وإذا كان كذلك فالمراد بالأمر في ﴿فَأْتُوا﴾ إنما هو لتعجيزهم عن الإتيان بمثله. ح غ ١٣٦/٢.

(٢) والفرق بينه وبين التكوين أن في التكوين سرعة الوجود عن العدم وليس فيه انتقال من حالة إلى حالة ممتهنة، والتسخير في اللغة الذلة والامتهان ، قال سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا﴾ [الزخرف: ١٣] أي ذلّله الخ. جلال.

(٣) قال الأسنوي ٢٤٩/٢: وقد يقال: العلاقة فيهما الطلب. [أي في التسخير والتكوين].

(٤) ونحو: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].

(٥) البخاري رقم ٦١٣٧ بلفظ: (ما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه)، وفي الإتحاف للزبيدي ٤٧٧/٨ بلفظ الكاشف.

قال. والالتماس:كقولك لمن يساويك رتبةً: افعل كذا. والعلاقة فيه هي الطلب، ونحو ذلك كثير[1] مِمَّا يَرِدُ بصيغةِ الأمر ولم يُرَدْ به الوجوب. هذا واعلم أن الأمرَ إن ورد مقيدًا بالمرَّةِ حُمِلَ عليها، وإن ورد مقيدًا بالتكرار حمل عليه، وكذا الفور والتراخي؛ لأن ذلك قرينةٌ دالةٌ عليها، وإن ورد مطلقًا أي غير مقيدٍ بشيء من هذه القيود فقد اختلف فيه من جهتين:

إحداهما: هل يدل على المرة أو على التكرار؟ فقيل[2]: يدل على المرة، وقيل[3]: يدل على التكرار مدة العمر[4]، **(وَالْمُخْتَارُ أَنَّهُ لا يَدُلُّ عَلَى المَرَّةِ وَلا عَلَى التَّكْرَارِ)** بل يفيد طلبَ الماهيةِ من غير إشعارٍ بأيهما[5]، إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود بأقل من مرةٍ واحدة، فصارت المرة من ضروريات المأمورِ به؛ فحينئذ يدل عليها من هذه الحيثية[6] فتأمل.

---

(١) **كالتمني** نحو قول الشاعر: ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي، **والاحتقار** نحو قوله تعالى: ﴿أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ [الإسراء: ٥٠].

(٢) القاسم وأبو طالب والمنصور والشيخ الحسن والملاحمية والشيخان وبعض الأشعرية. حابس ص٢٦١.

(٣) الهادي والناصر والمؤيد والقاضي جعفر وأبو حنيفة ومالك وبعض أصحابنا. ح حابس ص٢٦١.

(٤) ولا يحمل على المرة إلا بقرينة، وهذا رأي أبي إسحاق الإسفرايني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين، ومرادهم أنه يتكرر مدة العمر فيما يمكن ويعتاد؛ ليخرج أوقات ضروريات الإنسان واعتيادياته. ح غ ١٤٩/٢.

(٥) دليله أنه سأل رجل النبي ﷺ حين نزلت فريضة الحج هل لكل عام أو لعامهم؟ فقال ﷺ: (بل لكل عام)؛ فلو كان يفيد التكرار أو المرة لما سأله ونحو ذلك كثير.

(٦) من حيث الضرورة؛ لأنه لا يمكن وجود الفعل إلا بمرة واحدة، وكلامنا في الدلالة الوضعية. (•) لا أن الأمر يدل عليها بذاته بل بطريق الالتزام، وهذا رأي المتأخرين من أئمتنا عليهم السلام كالإمام يحيى بن حمزة والإمام المهدي أحمد بن يحيى وابن أبي الخير والدواري، ومن المعتزلة كأبي الحسين البصري وأبي الحسن الكرخي والحاكم، ومن الأشاعرة كالرازي وأتباعه والآمدي وابن الحاجب، وهو الأرجح وعليه يحمل كلام القائلين بأنه للمرة. ح غ ص١٥٠. ينظر المعتمد ٩٨/١، والمنهاج ص٢٦٨، والمحصول ٢٣٧/١، ورفع الحاجب ٥٠٩/٢.

أما أنه لا يقتضي التكرار فلأنَّ المأمورَ يُعَدُّ مُمْتَثِلاً بمرةٍ[1]، وأما أنه لا يدل على المرة فلأنه لو وَرَدَ مقيدا بها لكان تكرارًا[2]، ولو ورد مقيدًا بالمرات لكان نقضًا[3] لما دل عليه الأَمر، وأما إذا ورد مقيدًا بشرطٍ[4] كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦]، أو بصفة كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] فهل يتكرر المأمور به عند تكرر شرطه أو صفته؟ مَنْ قال بذلك في الأمر المطلق قال به هنا، ومن قال: إنه لا يدل على ذلك فقد اختلفوا على ثلاثة مذاهب: فقيل: لا يقتضيه لا من جهة اللفظ، ولا من جهة القياس[5]، وقيل: يقتضيه من جهة اللفظِ أي هذا اللفظ قد وُضِعَ للتكرار، وقيل[6] - وهو المختار: إنه لا يقتضيه لفظًا، ويقتضيه من جهة القياس[7]، أما أنه لا يدل عليه من جهة اللفظ؛ فلأنه لو قال: طَلِّقْها إن دخلت الدار، لم يلزم تكرر الطلاق بتكرر الدخول، بل يُعَدُّ مُمْتَثِلاً بِمَرَّةٍ. وذلك معلوم لغةً وشرعًا، ولو كان يقتضيه لَتَكَرَّرَ؛ كما لو قال: كلما،

(١) يقال: إن من قال: إنه يقتضي التكرار يقول: لا يعد ممتثلا بمرة، وهذا محل النزاع، فلا يصح حجة لما ادعاه فينظر.

(٢) يقال: زيادة إيضاح وتقرير فتأمل. شامي.

(٣) يقال: ليس بنقض بل بمنزلة تكرار الأمر نحو افعل، ثم افعل، ثم افعل، ونحو ذلك.

(٤) والمراد بالشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط سواء كان بحرف الشرط أم لا نحو إذا دخل الشهر فأعتق عبدا من عبيدي. ح غ ١٥٦/٢.

(٥) القياس الشرعي لا القياس المشتمل على الأربعة الأركان.

(٦) في الغاية: وأما المعلق على شرط فهو كالمطلق في أنه لا يقتضي مرة ولا تكرارا؛ وإن تكرر ما علق به في الأصح من القولين. وبعض أصحاب الشافعي وافق هنا الإسفرايني في اقتضاء التكرار. ح غ باختصار ١٥٦/٢.

(٧) (مسألة): والأمر المعلق على علة يتكرر بتكررها اتفاقا بين القائلين بأن الأمر لا يدل على التكرار والقائلين بأنه يدل عليه؛ نحو: إن زنى فارجموه، وذلك للإجماع على وجوب إتباع العلة، وإثبات الحكم بثبوتها، فإذا تكررت تكرر، فالتكرار مستفاد من تكررها، لا من الأمر، عندنا. ح غ ١٥٦/٢.

وأما أنه يقتضيه قياسًا؛ فلأن ترتبَ الحكمِ على الشرط أو الصفة يفيد كونهما علة[1] لذلك الحكم فيتكرر الحكم بتكرر علته[2] كما مر في القياس. الثانيـة: هل يدل على الفور، أو على التراخي؟ فمن قال بالتكرار قال بالفور[3] ومن لم يقل به فقد اختلفوا فقيل: يفيد الفور؛ أي وجوبًا، وقيل: إنه يفيد التراخي[4]؛ أي جوازًا.

(وَ) المختار أنه (لا) يدل أيضًا (عَلَى الفَوْرِ وَلاَ) على (التَّرَاخِي) بل يدل على طلب الفعل[5] (وَإِنَّمَا يُرْجَعُ فِي ذَلِكَ) أي في المرة والتكرار والفور والتراخي (إِلَى القَرَائِنِ) الدالة عليها، إما على المرة كما في الحج، وإما على التكرار كما في الصلاة والزكاة والصيام.

---

(١) قال صاحب القسطاس ص٤٠: أما ما ثبتت عليته كالجنابة والزنى والسرقة فليس بمحل النزاع، وأما غيره فلا يثبت فيه التكرار إلا بدليل خاص؛ ولذلك لم يتكرر الحج وإن علق بالاستطاعة.

(٢) لكن يلزم على هذا أن يتكرر الطلاق في كل دخول وليس كذلك فتأمل. يقال: السارق والسارقة من صيغ العموم؛ أي من سرق. لا من جهة القياس كما ذلك ظاهر. شامي.

(٣) فلا يعد ممتثلا من أخر الفعل عن أول أوقات الإمكان، وهذا قول القائلين بأنه للتكرار هو المروي عن الهادي والناصر والمؤيد بالله عليهم السلام والقاضي جعفر والحنفية والحنابلة وجمهور المالكية والظاهرية وبعض الشافعية كالصيرفي والدقاق والقاضي أبي الطيب والقاضي حسين وغيرهم. ح غ ٢/١٥٧.

(٤) قال في شرح الغاية ٢/١٥٧: والمبادر ممتثل، وهذا القول مروي عن القاسم بن إبراهيم عليه السلام واختيار أبي طالب والمنصور بالله وأبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري والشيخ الحسن ورواية عن الشافعي. وينظر الأزهار ٢/٦١.

(٥) في شرح الغاية ما لفظه ٢/١٥٧: بل يفيد مطلق الفعل، وأيهما حصل كان مجزئا، وهذا القول مختار الإمام يحيى بن حمزة والإمام أحمد بن يحيى عليهما السلام والقرشي ورواية عن الشافعي وإليه ذهب الغزالي والرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي. والظاهر أن القول بأنه للتراخي يرجع إلى هذا القول وأنهما قول واحد. (٥) والفور والتراخي خارج؛ ولأن الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما، وأيضا الزمان والمكان من ضرورة الفعل المطلوب بالأمر قطعا على السواء، فكما لا يدل بالضرورة والاتفاق على المكان وهو من ضرورته فكذا الزمان لاستوائهما. ح غ مع بعض تصرف ٢/١٦٢.

(وَ) المختار أيضًا (أَنَّـهُ)؛ أي الأمر إذا كان بفرض مؤقت بوقت معين (لا يَسْتَلْزِمُ) وجوب (القَضَـاء) ولا الأداء فيما بعد ذلك الوقت إذا لم يُفْعَلْ فيه[1].

(وَإِنَّمَا يُعْلَمُ ذَلِكَ) أي وجوب القضاء (بِدَلِيْلٍ آخَرَ) غير الأمر، كقوله تعالى: ﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله ﷺ: (مَنْ نَامَ عَنْ صَلاتِهِ أَوْ نَسِيهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا)[2]، وذلك لأنا نعلم أن حكم ما بعد الوقت حكم ما قبله، فكما لا يجب الفعل قبل الوقت إلا بدليل؛ كذلك بعده؛ إذ الشرائع مصالح، ولا يمتنع أن يعلم الله تعالى أن المصلحة في الفعل في وقت بعينه دون ما قبله وما بعده، وأيضا فإنَّ المؤقتَ بوقتٍ كالمعلق بمكان، فكما أن المعلق بمكان لا يقتضي الفعل في غير ذلك المكان؛ كذلك هذا، كما إذا قال لعبده: اضرب زيدا في الدار لم يلزمه ضربه في غيرها إذا لم يفعل فيها والله أعلم.

(وَتَكَرُّرُهُ)؛ أي الأمر (بِحَرْفِ العَطْفِ) نحو صل ركعتين وصل ركعتين (يَقْتَضِـي تكرَارَ المَأْمُورِ بِهِ)[3] بحسب تكرار الأمر (اتِّفَاقًا) بين العلماء؛ إذ لو لم يقتضِهِ لكان الثاني تأكيدًا للأول، ولم يعهد التأكيد بواوِ العطف عن العرب أو يُقَلْ، فإن ورد في المعطوف ما يقتضي التأكيد كالتعريف، نحو: صل ركعتين وصل الركعتين[4]، أو غيره نحو: اقتل زيدًا واقتل زيدًا وقع التعارض بين العطف المقتضي للتكرار والقرينة[5]

---

(١) لعله يريد أنه لا يلزم فعله بعد وقته، سواء سمي الفعل الذي بعد الوقت أداء أم قضاء. شامي.

(٢) النسائي رقم ٦١٥، والترمذي رقم ١١٧، وابن ماجة رقم ٦٩٨١.

(٣) وذلك لأن الشيء لا يعطف على نفسه ولا يجمع بينه وبين نفسه. ح غ ١٧٧/٢.

(٤) فقد حصل في الأمرين المتماثلين قرينتا التغاير والاتحاد؛ لأن اللام والعادة تعارض العطف، ح غ معنى ١٧٧/٢.

(٥) وهي التعريف في الأول، والقرينة العقلية في الثاني.

المانعة منه المناسبة للتأكيد فيرجع حينئذ إلى الترجيح بينهما، فإن ثَمَّ مُرَجِّحٌ رجع إليه وإلا وجب الوقف[1].

(وَكَذَا) إذا تكرر الأمرُ (بِغَيْرِ) حرف (عَطْفٍ) نحو: صل ركعتين صل ركعتين في أنه يقتضي تكرار المأمور به (عَلَى) القول (المُخْتَارِ)؛ لأن فائدة التأسيس، وهي أن يقتضي التكرار إيجابًا آخر أظهرُ من فائدة التأكيد للأول، وهي نفيُ توهم التجوز؛ ولذا يقال: الإفادة خير من الإعادة؛ ولأنه إذا انفرد كل واحد منهما اقتضى مطلوبًا فكذا إذا اجتمعا؛ لأن ذلك مقتضى أصل الأمر والله أعلم.

(إلاَّ لِقَرِيْنَةٍ[2]) تمنع ذلك (مِنْ تَعْرِيْفٍ) الثاني؛ نحو: صل ركعتين صل الركعتين؛ فإن التعريف حينئذٍ للعهد الخارجي فيكون عبارة عن الأول؛ لأن إعادة المُنَكَّرِ معرفةً تقتضي الاتحاد؛ فهو من باب وضع الظاهر موضع المضمر، فكأنه قال صَلِّهما، (أَوْ غَيْرِهِ[3]) من القرآئن المقتضية أن الثاني عبارة عن الأول؛ كعادَة نحو اسقني[4] ماءً اسقني ماءً؛ فإن العادة قاضية بأن مراده أن يسقيه ماء يزيل به العطش، وذلك يحصل بمرة[5]، أو إشارة نحو: صم هذا اليوم صم هذا اليوم فإن ذلك كله يقتضي أن الثاني تأكيد للأول فلا يقتضي الأمر التكرار حينئذ. والله أعلم.

---

(١) ومن الناس من جزم بالتأسيس؛ لأن اللام والواو إذا تعارضا بقي كون التأسيس هو الأصل مرجحا سالما من المعارضة، واعترض بأن هذا الوجه أيضا يعارضه براءة الذمة. ح غ ١٧٧/٢.

(٢) قلت: والظاهر أن الاستثناء عائد إلى صور الاتفاق والاختلاف. ح حابس ص٢٦٤.

(٣) أي غير التعريف ككونه غير قابل للتكرار. ح غ ١٧٦/٢.

(٤) سقاه الله وأسقاه بمعنى، وقد جمعهما لبيد في قوله:

سقى قومي بني مجد وأسقى نميرا والقبائل من هلال

(٥) فكان ذلك قرينة مانعة من تكرار السقي. قسطاس ص٤٢.

(وَإِذَا وَرَدَ الأَمْرُ) بشيء (مُطْلَقًا غَيْرَ مَشْرُوطٍ[1]) بما لا يتم إلا به (وَجَبَ تَحْصِيلُ المَأْمُورِ بِهِ، وَ) يجب أيضًا تحصيل (مَالاَ يَتِمُّ إِلاَّ بِهِ حَيْثُ كَانَ) مالا يتم المأمور به إلا به (مَقْدُورًا لِلْمَأْمُورِ). قوله: مطلقًا: أي غير مشروط، يحترز من أن يَرِدَ الأمر مشروطًا بما لا يتم إلا به، نحو قوله: اصعد السطح إن كان السُّلَّمُ منصوبًا، فإنه لا يجب عليه الصعود إلا حيث وجده منصوبًا، ولا يجب عليه تحصيل مالا يتم إلا به أعني نصب السلم؛ لأنَّ الآمرَ لم يوجب عليه الصعود إلا حيث وجده منصوبًا لا غير. وقوله: وكان مقدورًا للمأمور،احتراز مما لا يدخل تحت قدرة المكلف نحو تحصيل القدمِ للقيام، وكذلك القدرة، فإن الواجب وإن لم يتم إلا بها فليس يجب تحصيلها؛ إذ ليست داخلةً في مقدور المكلف، وكذلك أسباب الوجوب كالوقت للصلاة، وشروطُهُ كالتكليفِ فإنه لا يجب تحصيلُها وإن كان الواجب لا يتم إلا بها، فإذا حصلت هذه الشروطُ[2] وجب حينئذ تحصيل مالا يتم الواجب إلا به، سواء جعله الشارع شرطًا للفعل - وإن كان يتصور وجوده بدونه كالطهارة للصلاة- أو لم يجعله شرطا، لكنه يلزم فعله عقلاً كترك الأضداد في الواجب، وفعل ضد في المحرم[3]، أو عادةً كإدخال جزء من الرأس في غسل كل الوجه،

---

(١) لفظا.

(٢) قال السيد داود بن الهادي رحمه الله تعالى في شرحه على المعيار ص٤٣: والصحيح أن ما لا يتم الواجب إلا به يجب بشروط ثلاثة: الأول: أن يكون مقدورا للمكلف... الثاني: أن لا يرد الأمر مشروطا به... الثالث: أن لا يقوم غيره مقامه في التوصل إلى فعل الواجب، احتراز من أن يقول: أَعط فلانا وديعته، وهو يحتاج إلى القيام وفتح الباب، ويقوم مقامه أن يقول للمودع: خذها من مكان فلان أو يشير إلى موضعها فإنه لا يجب عليه القيام بنفسه لقيام غيره مقامه، وهذا فيمن يجب عليه امتثال أمر آمره. والله أعلم.

(٣) على القول بأن التروك أفعال. (٥) مثلا إذا كلف القيام لأداء الوديعة حرم ضده وهو القعود. قوله: وفعل ضد في المحرم نحو: لا تشرب الخمر وجب عليه فعل الضد وهو الترك.

وجزء من الساق في ستر كل الركبة، وجزء من الليل في الصيام، وإنما وجب ذلك؛ لأنه يجب تحصيل ما أَمَرَ به الحكيمُ على أكمل حالٍ وهذا يقتضي وجوب تحصيل مالا يتم إلا به؛ لأنا نعلم قطعًا أنا لا نتمكن من الخروج عن عهدة الأمر إلا بذلك الذي يتوقف عليه، وهذا يقتضي وجوبَه قطعًا؛ إذ لو لم يجب لكان الآمر كأنه قال: افعل كذا حَتْمًا وأنت مخير في فعل ما لا يتم إلا به، وهذا يستلزم تكليف مالا يطاق[1]، أو نقضَ الحتمِ وهو لا يصدر من حكيم؛ فاستلزم ذلك أن الأمر بالشيء أمر بما لا يتم إلا به، فهذا هو المختار عند الأكثر. وقيل: إن الأمر بالشيء لا يقتضي وجوب ما لا يتم إلا به مطلقًا أي سواء كان شرطًا أو غير شرط. وقيل[2]: يجب بالأمر مطلقًا. قيل: ولا خفاء في أن وجوب الشرط الشرعي[3] للواجب معلوم قطعًا؛ إذ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع أنه يجب الإتيان به عند الإتيان بذلك الواجب فلا نزاع في ذلك، وإنما النزاع في أن الأمر بالشيء هل يكون أمرًا بما لا يتم إلا به وإيجابًا له؟ والله أعلم.

(**وَالصَّحِيْحُ**) عند الأكثر (**أَنَّ الأَمْرَ بِالشَّيءِ لَيْسَ نَهْيًا عَنْ ضِدِّهِ**[4]) لا في المعنى؛ لتغاير المفهومين؛ فإن مفهوم الأمر مضاف إلى شيء، والنهي إلى ضده. ولا في

---

(١) بيان تكليف ما لا يطاق أنه لو لم يقتض وجوبه وجوب ما لا يتم إلا به لكان مكلفا به في حال عدم ما لا يتم إلا به، والمفروض أنه لا يحصل على الوجه المطلوب من دونه فيكون تكليفا بالمحال.

(٢) هذا مثل كلام المصنف فيما يظهر لي والله أعلم. وفي حاشية: والفرق بين هذا القول والأول أنه على القول المختار مأمور به بالتبعية والاستلزام لما كان المأمور به لا يتم إلا به، وعلى هذا القول هو مأمور به ابتداء وقصدا كما قصد المأمور به الذي هو من تمامه. شامي.

(٣) وفي شرح الغاية ما لفظه ٣٦٥/١: ولو قيل: إن الشرط الشرعي لا يجب إلا بدليل منفصل بخلاف سائر المقدمات التي يتوقف عليها الواجب فإنما تجب بوجوبه لكان قويا؛ فإن الشرط الشرعي لا يعرف كونه شرطا إلا بدليل خاص يعرف وجوبه منه؛ بخلاف غيره من الأمور العقلية والعادية؛ لأن معرفتها لا تتوقف على تعريف من جهة الشرع فكان وجوبها مستفادا من وجوب ما تتوقف عليه بالتبعية.

(٤) لفظ شرح السيد داود على المعيار ص٣١، أي ليس الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده ولا يتضمنه؛

اللفظ ؛ لأن صيغة الأمر افْعَلْ، وصيغة النهي لا تفعل. ومنهم من قال: الشيء المُعَيَّنُ إذا أُمِرَ به كان ذلك الأمرُ نفسَ النهي عن ضده، مثلاً إذا قال: تحرك فإن ذلك بعينه نهيٌ عن السكونِ؛ لأن فعل الحركة هو عين ترك السكونِ. قيل: وهذا الخلاف يعود إلى الفعلِ المأمور به هل يُسَمَّى تركًا لضده[1] ؟ أو يسمى طلبُه نهيًا عن ضده[2]؟ فحينئذ يكون لفظيًا. والله أعلم. (وَلاَ العَكْسَ) وهو أن النهيَ عن الشيءِ ليس أمرًا بضده. والخلاف فيه كالأول.

فصل: [النهي]

(وَالنَّهْيُ قَوْلُ القَائِلِ لِغَيْرِه: لاَ تَفْعَلْ[3]) ، أو نحوه (عَلَى جِهَةِ الاسْتِعْلاءِ كَارِهًا) ذلك القائل (لِمَا تَنَاوَلَهُ النَّهْيُ) وهذه القيود كلها قد عُرِفَتْ في حد الأمر فلا حاجة إلى إعادتها. ونحو: لا تفعل: حرَّمتُ عليك ونهيتُك ونحو ذلك.

أي لا يدل عليه بالمطابقة ولا بالتضمن؛ إذ الأمر والنهي لفظان متغايران. قال في الفصول ص١٤٩: والمختار لأئمتنا عليهم السلام وبعض المعتزلة أنه يستلزمه. وقال الإمام يحيى وحكاه لأئمتنا عليهم السلام والمعتزلة أنه لا يستلزمه. وقال بعض المعتزلة: إنه يستلزمه في الوجوب دون الندب.

(١) فإذا سمي بذلك فلا يكون الأمر بالشيء نهيا عن ضده.

(٢) وإذا سمي بذلك كان الأمر بالشيء نهيا عن ضده (•) وطريق ثبوت التسمية النقل لغة و لم يثبت، وعلى تقدير ثبوته يكون حاصله أن الأمر بالشيء له عبارة أخرى، كالأحجية مثل: أنت وابن أخت خالتك وذلك يشبه اللعب لا ينبغي أن تشحن به الكتب العلمية وتشغل به. قسطاس ٣٦.

(٣) وقوله: لا تفعل خرج به الأمر ودخل النهي، وقوله: على جهة الاستعلاء ليخرج الدعاء نحو: اللهم لا تعذبني ولا تغفر لفلان فإنه ليس بنهي، وقوله: كارها لما تناوله؛ ليخرج التهديد نحو أن يأمر عبده أن يفعل كذا فيتثاقل، فيقول له: لا تفعل ما أمرتك به متوعدا له بالعقوبة فإن ذلك تهديد له لا نهي. واعلم أن النهي حقيقة في الصيغة مجاز في غيرها مما كان بمعناها. ومعاني النهي ثمانية وقد جمعها السيد سراج الدين أبو بكر بن أبي القاسم الأهدل فقال:

وصيغة النهي إطلاقها حصرت ... في ضعف أربعة تأتي من العدد
وتلك حظر ويأس والدعاء كذا ... كراهة ثم تحقير فلا تحد

(وَ) النهي (يَقْتَضِي[1] مُطْلَقَةُ الدَّوَامَ) على ترك المنهي عنه ؛ وذلك لأن المطلوب بالنهي[2] مع الإطلاق أن لا يكون للمنهي عنه حالةُ وجودٍ في جميع الأحوال ؛ لأنَّ لا تفعل كذا بمثابة كُفَّ عن هذا الفعل، ولا معنى للكف عنه إلا أنه لا يوجِدُه، فإذا أوجده في حال فقد خالف ولم يمتثل للنهي، بخلاف الأمر فإن المطلوب به ثبوت المأمور به وإيجاده ، فمتى وجد فقد امتثل فتأمل والله أعلم.

(لاَ مُقَيَّدُه[3]) بشرطٍ، أو وقتٍ، أو نحوهما، نحو لا تفتح بابَك إن لم يكن عندك أحدٌ أو ليلاً ؛ فإن هذا لا يدل على دوام ترك المنهي عنه بل لا يدل إلا على مرة واحدة فيمتَثِل[4] بالترك مرة عند حصول القيد ، وهذه المرة تتعين في أول

ثم البيان وإرشاد وتسوية ... والحصر تم بحمد الله فاستفد

وأما معاني الأمر فقد عدها ابن الإمام في الغاية ستة عشر ، وقد جمعها السيد محمد الأمير رحمه الله في قوله:

رشاء أباح دمي وأوجب فتنتي ... وطوى لي التهديد في إنذاره
وامتن بالإكرام وهو يهينني ... فإذا ندبت فقل: قتيل عذاره
أعجزت قلبي أنت محتقرا له ... سويت وقتي ليله بنهاره
صيرتني مثلا ليسخر بي العدا ... بلغ العدو مناه في مضماره
فلأدعون أقول يا من أمره ... كن لا تعذب من صليت بناره

(١) عبارة الغاية ١/١٨٠: وحكمه الدوام والتكرار والفور. قال في القسطاس ص٥٠: وصيغته أي النهي تخالف الأمر في أن حكمها التكرار فينسحب حكمها على جميع الأزمان، والفور فيجب الانتهاء في الحال.

(٢) عبارة القسطاس ص٥٠: والمطلوب بالأمر حصول حالة وجود وثبوتها للمأمور به، فمتى ثبتت فقد امتثل وإن لم يكرر؛ فافترقا.

(٣) المقيد بالمرة قضيته عدم الدوام، وقيل: قضيته الدوام مطلقا ، والتقييد بالمرة تصرفه عن قضيته. شرح الجمع محلى مع تصرف ٢/٢٢٥. وفي الفصول ما لفظه ص١٥٣: والمقيد بوصف نحو العالم لا تمنه، أو شرط نحو إن كان فاسقا فلا تكرمه للدوام عند أئمتنا والجمهور كالمطلق. قال أبو عبدالله والحاكم: للانتهاء مرة إلا لقرينة.

(٤) فيمتثل بترك فتح الباب مرة عند حصول ما قيد به. قسطاس ص٥١.

أحوال وجود القيد. وقيل: بل المقيدُ أيضًا يقتضي الدوام كالمطلق، وهذا هو الأقرب[1]؛ لأنه قد ثبت اقتضاءه للتكرارِ مع الإطلاق[2]، ومع التقييد أظهر؛ ألا ترى أنه قال بالتكرار في الأمر المقيد بمثل ذلك من لم يقل به في الأمر المطلق كما تقدم. (**وَيَدُلُّ**) النهي (**عَلَى قُبْحِ المَنْهِيِّ عَنْهُ**) فيكون حينئذ حقيقة في الحظر، دون الكراهة (**لاَ فَسَادِهِ**[3]) أي المنهي عنه؛ لأن معنى الفساد في الشيء عدم ترتب

---

(١)وقول أبي عبدالله: إن السيد إذا قال لعبده: لا تخرج من بغداد إذا جاء زيد أفاد مرة واحدة، فإذا أطلق أفاد المنع من الخروج على التأبيد – هو عين محل النزاع ودعوى مجردة لا يلتفت إليها. قسطاس ص٥١.

(٢)والتقييد لا يخرجه عن وضعه بل التكرار مع التقييد أظهر. إلخ.

(٣)واعلم أنه لا خلاف بين أهل الأقوال بأن شيئا من النهي يدل على الفساد وشيئا منه لا يدل عليه، وإنما خلافهم راجع إلى أصل، وهو أنه لا يدل على الفساد بوضعه، وإنما يدل عليه بقرينة، أو أنه يدل عليه بوضعه ويدل عليه بقرينة. ح معيار للسيد داود ص٤٧. (ه) فقال أئمتنا عليهم السلام والقاضي وأبو عبدالله البصري وأبو الحسن الكرخي والنهي لا يقتضي الفساد في المنهي عنه مطلقا أي لا في العبادات ولا في المعاملات لا لغة ولا شرعا إلا لقرينة تصرف عن ذلك، ومعنى الفساد في المنهي عنه سلب أحكامه وثمراته المترتبة عليه، والنهي عن الشيء المقتضي للحظر إما لعينه وهو حيث يكون النهي غير مقيد بقيد مثل: ((لا تبيعوا الذهب بالذهب))، وكذا ما نهي فيه عن الجنس كله؛ لأنه منشأ المفسدة كالظلم أو لوصفه المقيد به، نحو: لا تصوموا يوم العيد؛ فالنهي هنا للصوم المقيد بيوم العيد. ونحو: لا تصل كذا، نحو لا تصل ثلاث ركعات بتسليم، أو لا تصل أربع ركعات وقت الضحى، أو لا تبع كذا نحو: لا تبع خمرا، أو ميتة ونحو ذلك، وحاصله: ما ينهى فيه عن وصفه، ومن ذلك بيع الغرر، وقد يكون لأمر يقاربه؛ كالصلاة في الدار المغصوبة فإن الصلاة طاعة لكن اقترن بها أمر وهو كون المكان مغصوبا، وقد يكون انفكاكه مقارنا تارة ومفارقا أخرى كالبيع وقت نداء الجمعة؛ فهذه أقسام النهي. وقالت الشافعية والظاهرية بل يقتضيه مطلقا أي في العبادات والمعاملات لغة وشرعا، وقال أبو الحسين وابن الخطيب والغزالي: بل يقتضيه شرعا في العبادات ولا يقتضيه في المعاملات لا لغة ولا شرعا، وسنبين حجة أهل الأقوال الثلاثة إن شاء الله تعالى. أما ما يحتج به أهل القول الأول، فقد أشار عليه السلام بقوله: لنا على صحة ما ذهبنا إليه من أنه لا يقتضي الفساد أن معنى كون الشيء فاسدا عدم ترتب ثمراته وآثاره عليه، وهذا الاحتجاج يتناول الفساد في العبادات والمعاملات، وأنه لم يقع موقع الصحيح في خروج فاعله بذلك عن عهدة الأمر أو في سقوط القضاء كما ذكره القاضي، وهذا يختص بالعبادات و لم يقع موقعه في اقتضاء التمليك وصحة

ثمراته وآثاره عليه، والمعلوم أن المنهي عنه قد تترتب ثمراته وآثاره عليه ، وذلك كطلاق البدعة فإنه منهي عنه، وثمرته وهي انفساخ النكاح واقعة ، ولو كان يقتضي الفساد لما وقعت ، وكذا البيع وقت النداء للجمعة فإنه منهي عنه[1] ، وثمرته وهي اقتضاء الملك حاصلة (عَلَى الْمُخْتَارِ فِيْهِمَا) أي في الطرفين جميعًا ، وهما كون مُطْلَقِهِ يقتضي الدوام لا مقيده، وكونه يدل على قبح المنهي عنه لا فساده. والله أعلم.

التصرف، وهذا يختص بالمعاملات. والمعلوم أن المنهي عنه قد يقع صحيحا مع النهي كطلاق البدعة المعروف في مواضعه من كتب الفروع وغيرها، والبيع وقت النداء لصلاة الجمعة مع ورود النهي عن ذلك، وكذلك قوله ﷺ: (لا يبيعن حاضر لباد) ونحوه كثير ، وحينئذ فلا يكفي النهي في اقتضاء الفساد في المنهي عنه ، فلابد من دليل يدل على الفساد إذ لفظ النهي لا يفيده إذ قد يصح المنهي عنه مع النهي كما ذكرنا شرعا. أما لغة فإن أهل اللغة لا يلتفتون إلى أنه يدل على الفساد أو الصحة يعلم ذلك بالاستقراء. وحجة أهل القول الثاني على أنه يقتضيه؛ أي الفساد لغة أن العلماء لم تزل تستدل على الفساد بالنهي عن الربويات والأنكحة والبيوع وغيرها، مثل: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ [آل عمران: ١٣٠]، ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٢١]، (لا تبيعوا الذهب بالذهب) [البخاري رقم ٢٠٦٦، والترمذي رقم ١٢٤١] الخبر، وقد أجيب عليهم بأن الدال على الفساد هو الشرع لا العقل. وأما اللغة فلا دليل فيها؛ لأن فساد الشيء كما ذكرناه عبارة عن سلب ترتب ثمراته عليه، وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة، إلى غير ذلك من حججهم التي أوردوها ، وأجيب عليهم بجواب آخر يدفع احتجاجهم تركنا ذكره اختصارا. وحجة أهل القول الثالث أن الفساد حكم شرعي لا تعقله العرب، فلا يصح أن يكون مقصودا لها في وضع النهي، وأما في الشرع فلا إشكال في صحة قصده ، وقد وقع كاستدلال العلماء بالنهي على فساد ما نهى عنه الشرع. كما مر من الربويات والأنكحة ونحوها. والجواب عليهم أن هذا القول إنما يصح دليلا حيث صح أنهم أجمعوا على ذلك، و لم ينقل إجماع، واستدلال بعضهم لا يقبل؛ لجواز كونه مذهبا له. السيد داود على المعيار ص٤٥، وينظر المعتمد ١/١٧٥، والمستصفى ١/٢٤.

(١) وكذلك قوله ﷺ: (لا يبع حاضر لباد) [البخاري ٢٠٤٣، ومسلم ١١٥٧/٣] ، ونحوه كثير. ح معيار للسيد داود ص٤٦.

(البَابُ السَادِسُ): مِنْ أَبْوابِ الكِتَابِ

(فِي العُمُومِ[1] والخُصُوصِ والإطْلاَقِ والتَّقْيِيدِ)

العموم: مصدرُ عمَّ يَعُمُّ عمومًا أي شمل، والخصوص مصدرُ خَصَّ يَخُصُّ، وهو خلاف العموم، واسم الفاعل منهما عام وخاص (**العَامُّ هُوَ الَّلفْظُ**[2] **المُسْتَغْرِقُ لِمَا يَصْلُحُ لَهُ مِنْ دُونِ تَعْيِينِ مَدْلُولِه وَلاَ عَدَدِهِ**) قوله: (اللفظ): جنس الحد. قيل: ولو قال: الكلمة[3] لكان أولى؛ لأن اللفظ جنس بعيد للمحدود؛ لأنه يطلق على

---

(١) ولفظ العموم حقيقة في اللفظ؛ فإذا قيل: هذا اللفظ عام صدق عليه على سبيل الحقيقة اتفاقا، وهو مجاز في المعنى كعَمَّهُمُ البلاء ونحوه مثل: عم الخصب، عم القحط؛ إذ لا يطرد في كل معنى فلا يقال: عمهم الأكل ونحوه كعم الشرب؛ وعدم الاطراد دليل المجاز. وقيل: بل هو حقيقة في المعنى أيضا، فإن معنى العموم ثابت في ذلك؛ إذ ليس هو أكثر من الشمول والاستغراق. معيار ص٣٠٨ وقسطاس ص٥٤، واعلم أن الذي دل عليه كلام الفريقين هو أن العموم بحسب الوضع يطلق على الألفاظ فقط، أو عليهما وعلى المعاني، وأمر ذا سهل؛ إذ يتبين بالرجوع إلى أهل اللغة واستعمال الفصحاء فلا تشتغل بالإسهاب فيه. قسطاس ص٥٤.

(٢) قوله: اللفظ المستغرق لما يصلح له، ذكره أبو الحسين في المعتمد ١/١٨٩، واقتصر عليه؛ فقوله: اللفظ كالجنس، وقوله: المستغرق لما يصلح له؛ ليخرج ما سواه. وقد يقال: إن أريد صلوح الكلي للجزئيات خرج مثل الرجال والمسلمين المتناول لكل فرد فرد، أو الكل للأجزاء خرج مثل الرجل ولا رجل مما الجميع جزئياته لا أجزاؤه، أو أحدهما دخل مثل العشرة وزيد ورجل. وضرب زيد عمرا من الجمل المذكور فيها ما هو أجزاؤها من الفعل والفاعل والمفعول، أو كلاهما خرج عموم البسائط باعتبار تناولهما الجزئيات مثل النقطة والوحدة. ويمكن أن يجاب بأن المراد صلوح اسم الكلي للجزئيات، وعموم مثل الرجال والمسلمين إنما هو باعتبار تناوله للجماعات دون الآحاد فبقي الحد جامعا مانعا. قسطاس ص٥٣.

(٣) وعبارة غاية السول ٢/١٩٤: العام الكلمة الدالة دفعة على جميع ما تصلح له بوضع واحد. فقوله: الكلمة جنس قريب. وفيه تنبيه على أن العموم من عوارض الألفاظ، وقوله: الدالة دفعة على جميع ما تصلح له يخرج نحو زيد لما في لفظ جميع من التنبيه على تعدد ما تطلق عليه الكلمة وتصلح له ويخرج المعهودين ونحوه لما فيه من الإشعار بالشمول والإحاطة لما يصلح له، وتخرج النكرات في الإثبات وحدانا وتثنية وجمعا عددا كانت أو غير عدد، فإن رجلا مثلا يصلح لكل ذكر من بني آدم، لكنه لا يدل على كل ذكر دفعة واحدة بل على سبيل البدل وقس عليه رجلين ورجال وعشرة وعشرات، ومنه يعلم عدم ورود نحو

المهمل والمستعمل والمفرد والمركب بخلاف الكلمة. **وقوله**: (المستغرق): خرج به ما لم يستغرق كالنكرة في سياق الإثبات كرجل ورجلين ورجال فإنها لا تستغرق جميع ما يصلح له: أما في الخبر نحو: جاءني رجل فلا يعم، وأما في الأمر نحو: اضرب رجلاً فإنها تعم عموم البدل[1]، أي تصدق على كل واحد بدلا عن الآخر، وكذا إذا كانت النكرة عددًا كعشرة فإنها لا تستغرق جميع العشرات، **وقوله**: (لما يصلح له): احتراز عما لا يصلح له، فإنَّ عدمَ استغراق اللفظ له لم يمنع من كونه عامًا، وذلك كمَنْ فإنها لا تستغرق إلا العقلاء، وعدمُ استغراقها لغير العقلاء لا يمنع من عمومها. **والمراد** بالصلاحية أن يصدق عليه في اللغة. **وقوله**: (من دون تعيين مدلوله[2] ولا عدده): ليخرج نحو: الرجال المعهودين ونحو عشرة فإنهما وإن استغرقا ما يصلحان له ولكن مع تعيين المدلول والعدد؛ فليسا بعامين. ومنهم من زاد في الحد: بوضعٍ واحدٍ؛ وذلك ليدخل فيه المشترك إذا استغرقَ جميعَ أفرادِ معنىً واحدٍ، كالعين إذا أريد بها المبصرة في قولك: رأيت العيونَ فإنها تستغرق جميع ما يصلح له في هذا المعنى، وإن لم يستغرق غيره؛ لأن صلاحيتها له بوضع ثان غير هذا الوضع، ويخرج به أيضًا المشترك إذا استعمل

عشرة على طرد الحد كما ذكره ابن الحاجب [رفع الحاجب ٦١/٣]. والمراد بالصلوح الصدق في اللغة. وقوله بوضع واحد يدخل المشترك، وماله حقيقة ومجاز؛ فإن لفظ العيون إذا أريد بها المبصرة دون الفوارة؛ والأسد إذا أريد به السبع دون الشجاع عام؛ لأن الشرط إنما هو شمول الأفراد الحاصلة مع وضع واحد.

(١) الظاهر أن العموم بدلي لا دفعة واحدة في المثالين ؛ أي لا يدل اللفظ عليه دفعة.

(٢) قال صاحب القسطاس ص٥٣: زاد المؤلف يعني الإمام المهدي على حد أبي الحسين ١٨٩/١ من غير تعيين مدلوله ولا عدده؛ ليخرج الرجال المعهودين ونحو عشرة زعما منه أنه ليس بمانع، وأنت تعلم أن كلا منهما لا يصدق عليه الحد: أما الأول فلأنه لم يستغرق ما يصلح له ، وأما الثاني فلما ذكرناه. قوله: لم يستغرق ما يصلح له إلخ؛ لأن لفظ الرجال يصلح لما هو أعم من المعهودين.

في جميع حقائقه فإنه يصدق أنه مستغرق لما يصلح له وليس بعام لتعددِ الواضع[1] فتأمل، والله أعلم.

فهذا القيد يدخل المشترك باعتبار ويخرجه باعتبار كما ترى. (**وَالخَاصُّ بِخِلَافِهِ**)، وهو اللفظ الذي لا يستغرق ما يصلح له. (**وَالتَّخْصِيْصُ**[2] **إِخْرَاجُ بَعْضِ مَا تَنَاوَلَهُ العَامُّ**) أي إخراجه عما يقتضيه ظاهر اللفظ من الإرادة والحكم لا عن الحكم نفسِه ولا عن الإرادة[3] نفسِها؛ فإن ذلك الفرد لم يدخل فيهما[4] حتى يخرج، ولا عن

---

(١) فلولا هذا القيد [أي قوله بوضع واحد] لما صدق الحد على لفظ العين مثلا المتناول جميع أفراد الحد الناظرة مع أنه عام، وللزم من استغراقه لجميع أفراد معانيه المتعددة من العموم وليس بعام، ومن ترك هذا القيد فكأنه نظر إلى أن ما يصلح له المشترك بحسب إطلاق واحد ليس هو جميع أفراد المفهومين بل هو جمع أفراد مفهوم واحد. قسطاس ص٥٣.

(٢) وقد فرق بينه وبين النسخ بوجوه: أوضحها أن النسخ يجب فيه التراخي، وأنه يكون لكل ولبعض بخلاف التخصيص. قال في الفصول ص١٧١: والتحقيق أنه نوع من التخصيص خاص بالأزمان بخلاف غيره فيكون في الأزمان والأعيان فكل نسخ تخصيص ولا عكس. ح حا.

(٣) هذا ذكره أبو الحسين [المعتمد ٢٣٤/١] وأورد عليه أن ما أخرج فإنه لم يتناول الخطاب فأجاب بأن المراد ما تناوله بتقدير عدم المخصص كقولهم: خصص العام، وهذا عام مخصص، ولا شك أن المخصص ليس بعام خصص، وإنما المراد به أنه عام لولا تخصيصه. قسطاس ص٥٣.

(٤) ولكن لما اقتضى ظاهر اللفظ ذلك احتيج إلى التخصيص لا في نفس الأمر فهو خارج (•) لا أن دخول الخاص مراد من أول الأمر فهو غير داخل في العموم من الابتداء، وإنما يتحقق أنه مراد من أول الأمر وأنه غير داخل في العموم عند ورود التخصيص، ألا ترى أنه لو قال قائل: أكرم القوم إلا زيدا فإن زيدا من جملة القوم لكنه غير مراد ولا محكوم عليه بالإكرام، ومنه الحديث: ((العالمون كلهم هلكى إلا العاملون))، فالعاملون غير مرادين وغير محكوم عليهم بالهلاك. وقد ذكر نظير هذا الرضي في الاستثناء، حيث قال: حقيقة الاستثناء ما معناه ص٢٢٥: هو المخرج من متعدد أي المحكوم بإخراجهم من متعدد قبل إثبات الحكم لذلك المتعدد، ففي قولك جاء القوم إلا زيدا تقدر أنه حكم على زيد بالخروج قبل الحكم عليهم بالمجيء، فقولك جاءني القوم إلا زيدا بمنزلة القوم المخرج منهم زيد جاؤني. قوله: فهو غير داخل في العموم الخ. أي و لم يرد العموم وإنما أريد به الباقي بعد التخصيص فيعمل بالخاص في ما تناوله وبالعام فيما بقي. قوله: فيعمل بالخاص فيما تناوله فلا تجب الزكاة فيما دون خمسة أوسق مثلا. وقوله: وبالعام فيما بقي فتجب الخمسة أوسق فصاعدا مثلا.

الدلالة ؛ فإن الدلالة هي كون اللفظ بحيث إذا أُطلق فُهِمَ منه المعنى، وهذا حاصل مع التخصيص، هكذا ذكره بعض المحققين. والمُخَصَّصُ بفتح الصاد: هو العام الذي أُخْرِجَ عنه البعض، والمخصِّصُ بكسرها هو المُخْرِجِ بكسر الراء. والمَخْرِجُ حقيقة: هو إرادة المتكلم، وقد يطلق مجازًا على الدَّال[(١)] على التخصيص تسميةً للدال باسم المدلولِ[(٢)].

(وَأَلْفَاظُ العُمُومِ) الموضوعة له التي لا يفهم منها عند الإطلاق سواه كثيرة[(٣)]، منها: (كُلٌّ[(٤)] وَجَمِيْعٌ[(٥)]) وهما يُستعملان في كل شيء سواء كان مِنْ أولي العلم أو من غيرهم. (وَ) منها (أَسْمَاءُ الاسْتِفْهَامِ والشَّرْطِ) نحو: مَنْ للعقلاء[(٦)]، وما لغيرهم في الأغلب، وأيٌّ لهما[(٧)] وأين وأنَّى للمكان، ومتى وأيان في الزمان[(٨)]، وهذه تستعمل

---

(١) والدال: هو اللفظ، والمعنى أنه قد يطلق المخرج بكسر الراء على اللفظ أي إن ذلك اللفظ دال على الإرادة فتسميته مخرجا مجاز؛ لأن المخرج في الحقيقة هي الإرادة واللفظ دال عليها.

(٢) مجازا ؛ إلا أنه قد أخرجته الشهرة إلى حيز الحقيقة.

(٣) سواء كانت مثبتة أو منفية، إلا أن دخول السلب عليها يفيد سلب العموم المستفاد منها ح غ ٢/٢٠٠.

(٤) إذا كانت في حيز الإثبات؛ كقوله ﷺ لما قال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيتها؟ (كل ذلك لم يكن). وأما إذا كانت في حيز النفي: فإن أخرت عن أداته من غير فصل نحو ما كل بيع حلال، أو جعلت معمولة للفعل المنفي نحو لم آخذ كل الدراهم أو كل الدراهم لم آخذ توجه النفي إلى الشمول خاصة وأفاد ثبوته لبعض. ح حابس معنى ص٢٧٤. لكن قال في الشرح الصغير ما لفظه: والحق أن هذا الحكم أكثري لا كلي بدليل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمان: ١٨]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [٢٧٦: البقرة]، ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ [القلم: ١٠].

(٥) مثال جميع ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨].

(٦) كقوله ﷺ: (من أحيى أرضا ميتة فهي له) [الترمذي رقم ١٣٧٨، وأبو داود رقم ٣٠٧٤] ومَنْ جاءك؟ ونحو ما فعلتَ فعلتُ، وما صنعت؟ استفهاما وشرطا. قسطاس ص٥٤.

(٧) فاستعمالها للشرط والاستفهام لمن يعقل نحو: أي الرجال أكرمته أكرمته، وأي الرجال عندك؟ ولما لا يعقل نحو أي الطعام تحبه أحبه، وأي الطعام تحب؟. قسطاس ص٥٤.

(٨) واستعمال ذلك في الشرط نحو: أين تقعد أقعد. وقول الشاعر: فأصبحتْ أنَّى تأتها تستجرْ بها. ونحو: متى

في الاستفهام والشرط جميعًا[1].

(وَ) منها (النَّكِرَةُ المَنْفِيَّةُ) بما ونحوها من حروف النفي نحو: مَا مِنْ رجل، ولا رَجُلَ ؛ فإنها في سياق النفي[2] تفيد العموم.

(وَ) منها: (الجَمْعُ المُضَافُ[3]) نحو: عبيدي وعبيد زيد في قولك: أكرِمْ عبيدي أو عبيد زيدٍ؛ بخلاف غير المضاف إذا لم يُعَرَّفْ نحو: أكرم عبيدًا فإنه ليس بعامٍّ؛ لأنه كرجل، فكما أن رجلاً لا يعم إلا عمومَ البدل في قولك: اضرب رجلاً، كذلك رجال وعبيد لا يعم إلا عموم البدل.

تخرج أخرج. وفي الاستفهام نحو: أين زيد؟ وأنّى لك هذا؟ أي في أي مكان ، ومن أي جهة، ومثل: متى تخرج؟ وأيان مرساها. ولا تقع أيان إلا استفهاما. قسطاس ص٥٤.

(١) وكأنه أراد ما سوى أيان فإنها للاستفهام في الزمان، أو على ما حكاه الرضي عن بعض المتأخرين من النحاة أنه يجوز كونها للشرط، وأنشد ابن عقيل في شرح التسهيل قوله:

أيان نؤمنك تَأْمَنْ غيرنا وإذا ... لم يأتك الأمن منا لم تزل فزعا

(٢) أو ما في معناه كالاستفهام والنهي نحو: هل من أحد عندك؟ ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤].ح غ ٢/٢٠٠. (٭) في مغني اللبيب ٣١٦/١ ما لفظه: (تنبيه): إذا قيل: لا رجل في الدار ، بالفتح تعين كونها نافية للجنس ويقال في توكيده: بل امرأة، وإن قيل بالرفع تعين كونها عاملة عمل ليس وامتنع أن تكون مهملة وإلا لتكررت كما سيأتي، واحتمل أن تكون لنفي الجنس وأن تكون لنفي الوحدة، ويقال في توكيده على الأول: بل امرأة ، وعلى الثاني: بل رجلان أو رجال، وغلط كثير من الناس فزعموا أن العاملة عمل ليس لا تكون إلا نافية للوحدة لا غير.

(٣) ومثله اسم الجمع نحو: (غنم القوم). هذا مذهب الجمهور؛ لتبادره إلى الذهن عند الإطلاق، ويشهد بذلك قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ٤٥] ففهم عليه السلام من قوله تعالى: ﴿وَأَهْلَكَ﴾ [العنكبوت: ٣٣] أن ابنه داخل حتى أجابه الله تعالى بأنه ليس من أهلك، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ [العنكبوت: ٣١] إذ فهم إبراهيم عليه السلام منه العموم فقال: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ [العنكبوت: ٣٢] فأجابته الملائكة عليهم السلام بتخصيص لوط وأهله إلا امرأته من العموم، وقوله ﷺ فيمن قال: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين: (قد أصاب كل عبد صالح في السموات والأرض) ، وغير ذلك كثير، ولصحة الاستثناء كما تقدم. ح غ ٢٠٩/٢.

(وَ) منها (المَوْصُولُ الجِنْسِيُّ) أي الذي يراد به الجنس نحو: الذي يأتيني فله درهم، لا الذي يراد به العهد[1] بأقسامه؛ لأن حكم الموصول حكم المعرف باللام في أقسامه.

(وَ) منها (المُعَرَّفُ[2] بِلامِ الجِنْسِ)[3] الذي يراد به الاستغراق، (مُفْرَدًا) كان ذلك المعرَّف مثل: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَـٰنَ لَفِى خُسۡرٍ﴾، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾[4] فهذه تعم المفردات. (أَوْ جَمْعًا) نحو: العبيد والرجال والأفراس والناس وهذه تعم الجموع[5]؛ لأن أل تفيد العموم فيما دخلت عليه، فإن دخلت على مفرد أفادت العموم في

---

(١) مثال العهد الخارجي: جاءني رجل فأكرمت الذي جاءني، ومثال العهد الذهني: اشترِ اللحم الذي في السوق، ومثال الاستغراق: الذي يشرك بالله يُقْتَلُ، ومثال الماهية: الإنسان الذي يصدق على جميع أفراد نوعه.

(٢) نحو جاء الرجال لمعهودين بينك وبين مخاطبك، واشتر الغنم المعهودة؛ لأن العهد يقتضي الأخصية والعرفان، والعموم نقيضه.

(٣) والدليل على إفادة المعرف بلام الجنس العموم تبادر العموم منه عند الإطلاق؛ ولهذا وقع الاتفاق على أن المعهود الذهني مفتقر إلى القرينة بخلاف الاستغراق. واستدلال العلماء بنحو: السارق والسارقة والزانية والزاني، وكاحتجاجهم بحديث مسلم رقم ١٥٨٧ ج١٢١١/٣. وأبي داود ٦٤٣/٣ رقم ٣٣٤٩، والترمذي رقم ١٢٤٠، والنسائي ٤٥٤٦٠ وغيرهما (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم). وشاع وذاع ولم ينكر أحد، وقوله تعالى: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [المؤمنون ١:]، واحتجاج أبي بكر على الأنصار بـ (الأئمة من قريش) [المسند رقم ١٢٨٩٩، مسند أنس. والطبراني في الكبير ٢٥٢/١ رقم ٧٢٥، والحاكم ٧٦/٤ عن علي] ولم ينكر عليه أحد، ولو لم تكن للعموم لم تقم حجته عليهم؛ لأنك إذا قلت: بعض الأئمة من قريش لم يلزم منه أن لا يكون من غيرهم إمام، وصحة الاستثناء فإنه جائز من هذه الصيغة بشهادة الاستعمال والإجماع. والاستثناء يخرج ما يجب اندراجه لولاه؛ فلزم من ذلك أن الأفراد كلها واجبة الدخول وهو معنى العموم. اهـ ملتقطا من شرح الغاية ٢٠١/٢.

(٤) ليس السارق والسارقة مما عرف بلام الجنس وإنما هما من الموصول الجنسي، أي الذي سرق. الخ

(٥) هذا على القول بأن استغراق المفرد أشمل، وقد قرر المحققون خلافه. منهم السعد في شرح التلخيص بما لا مزيد عليه. من خط السيد محمد بن إبراهيم. (-) قال بعضهم: يحقق هذا على قواعد العدلية فإنه عندهم يعم كل فرد كما حققه غير واحد، والله أعلم.

الأفـراد ، وإن دخلـت علـى جمـع أفادتـه في الجمـوع. وفائـدة هـذا[1] أنـه يتعـذر الاستدلال به في حال النفي[2] والنهي على ثبوت حكمه لفرد ؛ لأنه إنما حصل النفي والنهي عن أفراد الجموع ، والواحد ليس بجمع ، وهذا معنى قولهم : لا يلزم من نفي المجموع نفي كل فرد ، ولا من النهي عنه النهيُ عن كل فرد.

(وَالْمُخْتَارُ) عند الأكثر[3] من العلماء (أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ) إذا خاطب المكلفين بخطاب هو داخل في عموم متعلَّقِ خطابهِ وهو الحكم الذي ورد فيه الكلام فإنه حينئذ (يَدْخُلُ فِي عُمُومِ) متعلق (خِطَابِهِ) لتناول[4] صيغة الخطاب له بحسب اللغة سواء

---

(١) أي الفرق بين عموم المفرد وعموم الجمع.

(٢) واعلم أن المحلى بلام الاستغراق والمعرف بالإضافة من اسم الجنس والجمع سواء في شمول الأفراد كلها عند أكثر القائلين بإفادتهما العموم كما دل عليه الاستقراء وصرح به أئمة التفسير في كل ما وقع منه في التنزيل، كقولهم في: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤] إنه جمع يتناول كل محسن ، وفي قوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٨] إنه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى: ما يريد شيئا من الظلم لأحد من خلقه ، ومثله الواقع في سياق النفي من اسم جنس أو جمع منكّرين عند الأكثر نحو: لا رجل في الدار ولا رجال في الدار. وذهب الأقل إلى أن استغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف أو بغيره أشمل من استغراق الجمع بدليل صحة لا رجال في الدار - وفيها رجل أو رجلان - دون لا رجل. وعورض بأنه يصح أن يقال: ليس في الدار رجل بل رجلان أو رجال، كما يصح أن يقال: ليس فيها رجال بل رجل أو رجلان. والتحقيق أن النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق، ويحتمل عدمه احتمالا مرجوحا مفتقرا إلى قرينة نحو: ما جاءني رجل بل رجلان فإنه مع القرينة وهي قولنا: بل رجلان يتحقق عدم الاستغراق. ح غ باختصار ص٢١١ وما بعدها. (*) وهذا أعني كون الجمع المعرف باللام يعم كل فرد فرد هو التحقيق؛ فاللام مشار بها إلى المقدر المعروض لا إلى المقدار العارض ، ويدل على ذلك صحة استثناء الفرد الواحد استثناء متصلا منه نحو: جاءني الرجال إلا زيدا، والله أعلم.

(٣) أبو طالب والجمهور وأحد قولي المؤيد بالله.

(٤) ولفهم الصحابة شموله ﷺ؛ ولذلك كانوا يسألونه عن موجب التخصيص له إن لم يفعل بمقتضى العموم فيبين لهم وجه التخصيص؛ ولو لم يعقلوا دخوله فيما أمرهم به لما سألوه عنه ﷺ ولما عدل ﷺ إلى الاعتذار وذكر موجب التخصيص بل كان ينكر عليهم ما فهموه من دخوله معهم في ذلك الأمر. ومنه ما

كـان الخطـاب أمرًا مثـل: مَنْ أحسـن إليـك فأكرمـه؛ فـالمتكلم داخـل في عمـوم الإكرام، أو نهيًا مثل: من أحسن إليك فلا تُهِنْهُ[(١)]، أو خبرًا مثل: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[(٢)] [البقرة: ٢٨٢] ونحو ذلك، فوجب أن يتناوله في التركيب. ومنهم من قال: لا يدخل؛ بقرينة كونه متكلمًا، وأيضًا يلزم في قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] والصحيح الأول لما ذكرنا من أن اللفظ يتناوله ولا يمنع من ذلك كونُه متكلمًا، وأما قوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[(٣)] فَمُخَصَّصٌ بالعقل، قلت: ومما يدل على أن المتكلم يدخل في عموم كلامه قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]؛ إذ لو لم يدخل لما صح الاستثناء، ولا يستقيم جعل إلا بمعنى غير[(٤)] في ذلك، ولا جعل الاستثناء مُنْقَطِعًا وذلك ظاهر[(٥)] فتأمل، والله أعلم.

(وَ) المختار (أَنَّ مَجِيءَ العَامِّ لِلْمَدْحِ أَوِ الذَّمِّ لاَ يُبْطِلُ عُمُومَهُ) بل يبقى كذلك فيثبت الحكم في جميع متناولاته، مثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾[الإنفطار: ١٣-١٤] ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾[التوبة: ٣٤]

روي أنه ﷺ أمر أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة و لم يفسخ؛ فقالوا له: أمرتنا بالفسخ و لم تفسخ فلم ينكر عليهم ما فهموه، واعتذر بقوله: إني قلدت هديا، وروي أنه قال: (لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة) [البخاري رقم٦٨٠٢، وأبو داود رقم ٢٩٦١ بما يوافق ذلك]، قال ذلك تطييبا لقلوب أصحابه. ح غ ٢/٢٤٥.

(١) فالمتكلم داخل في عموم مفعول أكرمه ولا تهنه.

(٢) فيدخل تعالى في عموم ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فيكون عالما بذاته كعلمه بسائر مخلوقاته. للسيد داود على المعيار ص٥٤.

(٣) أي فيلزم عليه أن يكون خالقا لذاته تعالى. (٥) فقوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [غافر: ٦٢] ظاهر، ولكن خصصه دليل العقل. قسطاس ص٨٥. قد رد هذا الاستدلال الإمام المهدي عليه السلام في الغايات.

(٤) لأنها لا تحمل على غير إلا إذا كانت تابعة لجمع منكر غير محصور كما عرف في النحو.

(٥) لكون الحقيقة الاتصال ولا مانع، والانقطاع مجاز.

الآية. فيعم ذلك كلَّ ذهبٍ وفضةٍ[1] في وجوب الزكاة، ونقل عن الشافعي خلاف ذلك[2] حتى قال بعض أصحابه: إن الذهب والفضة ليس عاما فلا يدخل فيه الحُلِيُّ حتى تجب الزكاة بناء على أن سوق الكلام في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ..﴾ [التوبة: ٣٤] الآية، للذمِّ لا لإيجاب الزكاة في كلِّ ذهب وفضة. قلنا: هو عامٌّ بصيغته وضعًا ولا منافاة بين المدح والذم وبين التعميم فوجب التعميم[3].

(وَ) المختار[4] أيضًا (أَنَّ نَحْوَ) قول القائل: والله (لاَ أَكَلْتُ) ومثله إن أكلت (عَامٌّ فِي) مفعولاته التي هي (المَأْكُولاَتِ) وغيرها؛ لأنه نكرة في سياق النهي أو الشرط فيكون عامًّا لكل مأكول ولا يختص بنوع دون نوع، وإذا كان كذلك كان كألفاظ العموم (فَيَصِحُّ تَخْصِيصُهُ) بأن ينويَ شيئًا معيّنًا أو زمانًا أو مكانًا معيناً أو يستثني ذلك، فإذا قال: أردت أني لا أكلت التمر، أو في زمان كذا، أو في مكان كذا، أو إلا التمر - لم يحنث. وقيل: لا يصح تخصيصه[5] بما ذكر؛ إذ هو لحقيقةِ

---

(١) لو قال: فيعم كل كانز للذهب والفضة لكان أولى؛ لأن توجيه الذم إلى الكانز، وأما عموم المكنوز فبالتبعية. اهـ فيه نظر؛ لأن اللام في الذهب والفضة للعموم والكلام فيها.

(٢) فإنه زعم أن ذلك يبطل العموم؛ لأنه سيق مع المدح والذم للحث والزجر فلا يلزم العموم. معيار للسيد داود ص٨٢.

(٣) عملا بالمقتضي السالم عن المعارض، هكذا قال ابن الحاجب [رفع الحاجب ٢٢٢/٣٥ معن]: وقد اعترض بأن ذلك عين النزاع فإن الخصم يزعم أن قصد المدح أو الذم ينافي قصد عموم الحكم وإن كان اللفظ عاما بصيغته؛ لما أن المقصود من إيراد مثله المنع عما ذم لأجله على وجه المبالغة؛ فلو ثبت العموم فات معنى الذم، قالوا: إن ذلك العام مع عدم التعميم وإرادة العموم أدخل في المبالغة في المدح والذم، قلنا: لا دليل على ذلك بل التعميم أدخل فيها، ولو سلم فالتعميم وإن لم يكن أدخل فيها فليس منافيا لها حتى يكون القصد إليها مستلزما لنفي العموم، بل غاية الأمر أن المبالغة تحصل بكل منهما وإن كان عدم التعميم أدخل. قسطاس ص٨٨.

(٤) عند الجمهور كالشافعية وأبي يوسف من الحنفية وأكثر أصحابنا. ح غ ٢٣١/٢.

(٥) بالنية، لا باللفظ فاتفاق.

الفعل من غير نسبة إلى شيء ، والحقيقة الذهنية لا يدخلها زيادة ولا نقصان[1] فلا يصح تخصيصها ، قلنا: نعم ولكن نفي الحقيقة إنما يتحقق بالنسبة إلى كل مأكولٍ؛ ولذا يحنث بأي أكْلٍ[2] اتفاقًا ، وهذا معنى العموم فوجب قبوله التخصيصَ كسائر العمومات. والله أعلم.

واعلم أن منشأ الخلاف أن يكون فعلاً متعديًا لم يقيد بشيءٍ[3] واقعًا بعد النفي أو الشرط كما صُوِّر في الكتاب.

(وَ) المختار أيضا[4] (**أَنَّهُ يَحْرُمُ العَمَلُ بِالْعَامِّ قَبْلَ البَحْثِ[5] عَنْ مُخَصِّصِهِ**)؛ لأن المخصِّص في الشرع كثير فيضعف ظن بقاء العموم على ظاهره ؛ فقد قيل : ما من

---

(١) وهذا الخلاف مبناه على أن المفعول به مقدر في نظم الكلام فيكون كالمذكور ملحوظا عند الذكر فجاز أن يراد به بعض دون بعض، أو محذوف لا يلحظ عند الذكر؛ وإنما سيق الكلام لنفي حقيقة الفعل من حيث هي، والصحيح احتمالهما؛ لأن كل واحد منهما واقع في فصيح الكلام فيقبله؛ أي التخصيص بالنية ويكون ذلك قرينة لإرادة أحد المحتملين. ح غ باللفظ ٢٣١/٢.

(٢) في نسخة بأي أكلة ، وهكذا عبارة القسطاس وغيره.

(٣) بل قال: لا أكلت وأطلق.

(٤) هذا مذهب أئمتنا والجمهور. فإن قلت: الأصل عدم المخصص فهلا جاز العمل استنادا إلى ذلك الأصل، قلت: كثر مجيء المخصص ونحوه في كلام الشارع. واطراده صير الأصل وجود المخصص في كلام الشارع دون كلام غيره، ومن ثم لم يوجبوا على المقلد بعد وجود النص من إمامه، والعموم منه أن يطلب الناسخ والمخصص من كلامه، وأوجبوه على المجتهد، ولو سلم فالاستناد إنما يصح إلى أصل يفيد الظن، وهذا الأصل لا يفيد الظن مع ضعفه واطراد الكتاب العزيز والسنة النبوية على خلافه. سيدي هاشم.

(٥) في غير حياة النبي ﷺ، وأما في حياته فاتفاق أنه يتمسك به كما قال الأستاذ أبو إسحاق الأسفرايني؛ لانتفاء احتمال المخصص في حياته ﷺ؛ لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله من الوقائع وهو قطعي الدخول. محلى ٦/٢. (٥) وكذلك حكم كل دليل مع معارضه. معيار. كالناسخ مع المنسوخ والعلة المعارضة في القياس لعلة أخرى وتعارض الإجماع فإنه يجب البحث بعد معرفة الدليل هل له ناسخ أم لا؟ وكذلك القرينة الموضحة في المشترك فلا يحمل على جميع معانيه الغير المتنافية على القاعدة المعتمدة حتى يبحث عنها فيظن فقدها، وكذا القرينة الصارفة في المجاز عند العمل بالحقيقة، ويكفي في

عموم إلا وقد دخله التخصيص إلا قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1] [البقرة: ٢٨٢] وإذا كان كذلك لم يحصل ظن ببقاء العموم على ظاهره إلا بعد البحث؛ وإذا لم يحصل ظن لم يجز العملُ به مع الشك[2]؛ فيجب حينئذ على المُطّلِع على العموم الوقف عن العمل به حتى يحصل البحث. وقد قيل: إن هذا إجماع[3].

ومنهم من نقل عن الصيرفي جواز العمل عند الاطلاع عليه حتى يوجد المخصِّص، وَذَكَرَ بعض المحققين أن خلاف الصيرفي إنما هو في اعتقاد عمومه قبل دخول وقت العمل به؛ فإنه قال: إذا ورد لفظ عام ولم يدخل وقت العمل به وجب اعتقاد عمومه، ثم إن ظهر له مخصص بَعْدُ وجب تغييرُ ذلك الاعتقاد. والله أعلم.

نعم وإذا وجب البحث عن المخصص كفى الباحثَ عنه- إذا لم يجده- ظنُّ فَقْدِهِ[4] إذا كان ذلك بعد الاطلاع على ما يصح التخصيص به فلا يجب التيقن؛ إذ العلم بالعدم لا يتصور. والله أعلم.

ذلك الظن بفقد ما ذكر. وإذا ثبت القياس وجب البحث:هل لعلته معارض أم لا؟ والإجماع هل هو مسبوق بغيره، أو ثم إجماع يعارضه؟ ويكفي غلبة الظن بعدم المعارض. من شرح السيد داود ص٧٨.

(١) في كلامه نظر فإن كثيرا من العمومات لا مخصص لها كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [٤٩: الكهف] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٤٤] ﴿لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] ﴿وَلَا تُنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُواْ﴾ [البقرة: ٢٢١] وفي السنة كثير، وفي كلام العرب كقوله:

(وكل أناس سوف تدخل بينهم ... دويهة تصفر منها الأنامل)

ونحو ذلك كثير، فظهر ضعف من ادعى أن كل عموم قد خصص. ح السيد داود على المعيار ص٧٨.

(٢) وإذا لم يبق الظن بعمومه حصل الشك فيه والعمل بالشك في الأحكام الشرعية لا يجوز. ح السيد داود ص٧٧.

(٣) الناقل للإجماع الآمدي وغيره؛ وهذا النقل مدفوع بحكاية الأستاذ والشيخ أبي إسحاق الشيرازي الخلاف فيه، وعليه جرى الإمام الرازي وغيره.

(٤) هذا قول الجمهور أعني أنه يكفي ظن فقد المخصص من الباحث المطلع على مظان المخصص، وقال الباقلاني: بل لابد من تيقنه أي تيقن فقدان المخصص فيجب البحث عنه حتى يحصل التيقن بأنه لا مخصص

(وَ) كذلك المختار (أنَّ) ما وضع لخطاب المشافهة (مِثْلَ يَآ أَيُّهَا النَّاسُ) ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [الجمعة: ٩] فهو خطابٌ للموجودين فقط ، (لاَ يَدْخُلُ فِيْهِ مَنْ سَيُوْجَدُ) بَعْدَهُم[١] (إِلاَّ بِدَلِيْلٍ آخَرَ[٢]) غير الخطاب: من إجماع أو نص أو قياس ، وأما بمجرد الصيغة فلا يدخل. وذهبت الحنابلة[٣] إلى دخولهم في الخطاب مع الموجودينَ. قلنا : المعلومُ قطعًا أنه لا يقال للمعدومين: يآ أيها الناسُ ونحوه ؛ وإنكاره مكابرة وأيضًا فإنه لا يتناول الصبي والمجنون ؛ إذ لا يُخَاطَبون بمثل ذلك لقصورهم عن الخطاب ، وإذا لم يتناولهم مع وجودهم فالمعدومون أولى بأن لا يتناولهم ؛ إذ تناولُه لهم أبعد[٤] ، والله أعلم.

(وَ) المختار (أنَّ) خطاب الذكور - الذي يمتاز عن خطاب الإناث بعلامات كالمسلمين وَفَعَلُوا - لا يدخل فيه الإناث ؛ لإجماع أهل العربية على أن مثل ذلك

للعموم. قلنا جوابا عليه: لو كان الواجب ذلك إذن يبطل العمل بأكثر السنة لا سيما عموماتها؛ إذ لا سبيل إلى العلم بانتفاء المخصص، ومن ثم لم تصح الشهادة على النفي. معيار وشرحه للسيد داود بنوع تصرف ص٧٨.

(١) لا بعد وجودهم فيصير خطابا لهم.

(٢) وهو ما علم من عموم دينه ﷺ إلى يوم القيامة بالضرورة ، وقوله: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩] ، وقوله: (بعثت إلى الناس عامة) [أحمد بن حنبل رقم ١٤٢٦٨، وغيره. والطبراني ٤١٢/٨] وأصرح من ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا﴾ [الجمعة: ٢] إلى قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُواْ بِهِمْ﴾ [الجمعة: ٣] ح غ ٢٤٧/٢.

(٣) وقال بعض العلماء: الخلاف في عموم خطاب المشافهة قليل الفائدة فلا ينبغي أن يكون فيه خلاف عند التحقيق؛ لأن اللغة تقتضي أن لا يتناول غير المشافهين بالخطاب؛ والقطع بأن الحكم شامل لغيرهم لما علم من عموم الشريعة ح غ ٢٤٩/٢. وينظر الكوكب المنير ٢٤٩/٣ وما بعدها.

(٤) وأورد على الأول من الدليلين أنه إن أريد بقولهم: إنه لا يقال للمعدومين إنهم مخاطبون به خاصة فمسلم ولا نزاع فيه ، وإن أريد أنهم لا يخاطبون به مع الموجودين؛ ويكون إطلاق لفظ الناس أو المؤمنين أو العباد عليهم تغليبا فممنوع ، وهو أول المسألة؛ كيف ومثله صحيح شائع في الكلام معروف عند علماء البيان؟ وأورد على الدليل الثاني أن عدم توجيه خطاب التكليف إلى الصبي والمجنون بدليل عقلي لا ينافي عموم الخطاب وتناوله لفظا كما في سائر الأدلة التي بها يقع التخصيص. ح غ ٢٤٧/٢، ٢٤٨.

جمع مُذَكَّرٍ؛ إذ هو جَمْعُ مُسْلِمٍ وفَعَلَ، ولا نزاع في أن مُسْلِمًا وفَعَلَ وفَاعِلاً للمذكر خاصة؛ فكذلك جمعه، وأما (دُخُولَ النِّسَآءِ فِي عُمُومٍ) ذلك وما أشبهه مثل (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ وَنَحْوِهِ) فذلك إنما هو (بِنَقْلِ الشَّرْعِ[1]) لدخولهن؛ لحمل الصحابة والتابعين ما كان كذلك على الجنسينِ[2]، وذلك دليل خارجيٌّ ولا مانع من دخولهن به؛ ولذا لم يَدْخُلْنَ في الجهادِ والجمعة في قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ﴾، ﴿فَٱسْعَوْاْ﴾ لعدم الدليل الخارجي.

واعلم أن الصيغة التي يصح إطلاقها على الذكور قد توضع بحسب المادة للذكور خاصة مثل: الرجال، ولا نزاع في أنها لا تتناول النساء، وقد توضع لما هو أعَمُّ؛ مثل: الناس، ومَنْ، وما، ولا نزاع أيضًا في أنها تتناولهن، وقد تكون بحسب المادة موضوعةً لهما، وبحسب الصيغة للمذكر نحو: مسلمين، وفعلوا؛ وهذا المتنازع فيه، ذكر معنى ذلك بعض المحققين.

(أَوْ بِالتَّغْلِيبِ) عطفٌ على قوله: (بنقل الشرع) أي دخول النساء في ذلك: إما بنقل الشرع كما بينا، أو بالتغليب للذكور على الإناث لاشتراكهم في صفة الإيمان.

---

(١) أي لولا أن الشارع حكم بدخولهن في هذه الصيغة لم يدخلن؛ لكونها مما يختص به المذكر؛ ولحمل الصحابة والتابعين ذلك؛ أي نحو: ﴿يآ أيها الذين آمنوا﴾ على كل من الجنسين الذكر والأنثى.

(٢) ولا يبعد تصيير القرينة له حقيقة شرعية في الجنسين وهي كون القرآن خطابا لمن آمن؛ وهن ممن آمن قطعا. من المعيار وشرحه المنهاج ص٣١١ بتصرف. ويكون ذلك من باب التغليب؛ إلا أنه لا يكون ظاهرا لغة؛ بل اقتضته القرينة. قيل: وأما من جهة الشرع فلا يبعد أن يقتضيه الوضع الشرعي، وقد يقال: لا نسلم أن ذلك مما اقتضاه الشرع بالوضع بل بقرينة خارجة وهي ما ذكرناه. ح معيار للسيد داود ص٥٤. قوله: تصيير القرينة الخ، أي لأحد الجنسين وهو الذي لم يدخل إلا بنقل الشرع. للسيد داود ص٥٤. وعبارة المعيار مع القسطاس ص٦٠: ولا يبعد تصيير القرينة له حقيقة شرعية في الجنسين وهي كون القرآن. إلخ.

(وَ) كذا المختار (أنّ ذِكْرَ حُكْمٍ لِجُمْلَةٍ لا يُخَصِّصُهُ ذِكْرُه) أي ذكر الحكم مرةً ثانيةً (لِبَعْضِهَا[1]) يعني إذا ورد بعد العام حكمٌ لا يتأتى إلا في بعض أفراده لم يكن تخصيصًا لذلك العام، مثاله[2]: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] ثم قال: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١] يعني المراجعة، وهي لا تَتَأَتّى في البائن؛ فَعُلِمَ أن المراد الرَّجعي، والأول عامٌّ للرجعي والبائن فيبقى على عمومه ولا يخصصه ذلك البعض، كذا ذكره بعض المحققين في بيان هذه المسألة.

(وَكَذَا عَوْدُ الضَّمِيرِ إلى بَعْضِ) أفراد (العَامِّ) لا يقتضي التخصيص؛ بمعنى أنه إذا ورد عام وبعده ضمير يرجع إلى بعض ما تناوله العامُّ فإن عود الضمير إلى ذلك البعض لا يقتضي تخصيص العام بل يبقى على عمومه، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فهذا عام للرجعيات والبوائن، ثم قال: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] والضمير لا يعود إلا إلى الرجعياتِ فقط[3] لا إلى البوائن؛ إذ الزوج لا يملك رجعتهن؛ فيبقى الأولُ على عمومه ولا يخصصه عودُ الضمير إلى البعض؛ (إِذْ لاَ تَنَافِي بَيْنَ ذَلِكَ[4]) أي

---

(١) فتحمل الجملة على عمومها ولا تخصص بذلك البعض المذكور وتحمل عليه. قسطاس ص٧٩.

(٢) الأولى في التمثيل ما ذكره القاضي أحمد بن يحيى حابس ٢٨٠ وهو قوله ﷺ: (أيما إهاب دبغ فقد طهر) [الترمذي رقم ١٧٢٨، وابن ماجة ٣٦٠٩ وغيرهما] وقوله ﷺ في شاة ميمونة: (دباغها طهورها) النسائي ١٧١/٧؛ فتعم الطهارة كل إهاب ولا يخص الشاة. ومثال الكتاب إنما يصلح لتعقيب العام بما يختص ببعضه كما ذكره في شرح الغاية ٢٢١/٢. قوله: ولا يخص الشاة، وقد ذكره في القسطاس ص٧٩ عن ابن الحاجب [رفع الحاجب ٣٥١/٣]، وقال فيه: إنه المثال المناسب.

(٣) فخروج المبتوتات من قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [٢٢٨] بدليل آخر. ح معيار للسيد داود ص٧٤.

(٤) وإذا لم يتعارضا فيجب العمل بهما من كل وجه عملا بالمقتضي السالم عن المعارض.

بين أن يُذْكَرَ بعد العام حكمٌ لا يتأتى إلا في بعض أفراده ؛ وبين بقاء العامِ على عمومه ، ولا بين عود الضمير إلى بعض أفراد العامِّ وبين العامِّ ؛ فحينئذ يبقى العام على عمومه (في) هاتين (الصُّورَتَيْنِ) جميعًا ؛ إذ يجوز أن يختص بعض مدلول العموم بحكمٍ دون البعض الآخر ولا تنافي في ذلك ؛ والموجِبُ للتخصيص هو التنافي أو ما يجري مَجْرَاهُ ؛ فلا يحمل على التخصيص إلا حيث يحصل ذلك ؛ إذ يمتنع العملُ بهما من كل وجه ؛ فيصار إلى العمل بهما من وجه. فمثال التنافي : اقتلوا المشركين ، لا تقتلوا أهلَ الذمة ، ومثال ما يجري مجراه : نحو اقتلوا المشركين ، أكرموا أهلَ الذمة فتأمل. والله أعلم.

(والمُخَصِّصُ) بكسر الصاد للعام. قد تقدم أن المخصِّص في الحقيقة هو إرادةُ المتكلم ، وأنه يطلق مجازًا على الدالِّ على الإرادة[1] وهو المراد هنا. فالمخصص بهذا المعنى قسمان : (مُتَّصِلٌ وَمُنْفَصِلٌ) ؛ لأنه إما أن يستقل بنفسه[2] أوْلاَ يستقل : إن استقل فهو المنفصل ، وإن لم يستقل فهو المتصل ؛ (فَا) لمخصص (المُتَّصِلُ خَمْسَةُ أَقْسَامٍ) هي : **القسم الأول:** (الاسْتِثْنَاءُ) وهو قسمان : متصل وهو المخرَجُ من متعدد بإلاّ وأخواتِها ، مثل : قام القوم إلا زيدًا ، ومنقطعٌ[3] وهو المذكور بعد إلاّ

---

(١) لفظ الغاية وشرحها ٢/٢٦٢ : ويقال أي ويطلق المخصص على الدال عليها أي على الإرادة مجازا سواء كان ذلك الدال لفظيا أو عقليا تسمية للدال باسم المدلول إلا أنه مجاز قد أخرجته الشهرة إلى حيز الحقيقة.

(٢) في الإفادة، وأما في النطق فممكن. ح حابس ص٢٨١؛ ولذلك كان: أَكْرِمِ الناس ولا تكرم زيدا؛ منفصلا وإن اتصل لفظا؛ لاستقلاله. فصول وحاشيته للسيد صلاح ص٢٦٥.

(٣) ولا مدخل للمنقطع في التخصيص، ولا يعرف خلاف في صحته لغة ، وإنما اختلفوا في كون الاستثناء في المنقطع حقيقة أو مجازا، بمعنى أنهم اختلفوا في صيغ الاستثناء إذا استعملت في المنقطع؛ نحو: جاءني القوم إلا حمارا ، هل هي مستعملة فيما وضعت له فتكون حقيقة أو في غير ما وضعت له فتكون مجازا؟ وأما لفظ الاستثناء فإنه حقيقة عرفية في القسمين بلا نزاع. ح غ ٢/٢٦٨، ٢٦٩.

وأخواتها غير مُخْرَجٍ مثل: قام القومُ إلا حمارًا، وتسميته مستثنىً مجازٌ عند الأكثر؛ إذ لا يتبادر من لفظ المستثنى إلا المتصل.

واعلم أنه قد اختلف في تقرير الدلالة في الاستثناء في مثل قول القائل: عليَّ له عشرة إلا ثلاثة؛ لأنه يسبق إلى الذهن عند التلفظ به المناقضة ؛ لأن قولك: عندي له عشرة إلا ثلاثة إثبات للثلاثة في ضمن العشرة ونفيٌ لها صريحًا، فتكون مثبتةً منفيةً وهو محال. وقد ورد في كلام الله تعالى الذي: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢] فاحتيج إلى ذلك؛ فقيل: المرادُ بقوله: عشرة إلا ثلاثة سبعةٌ[(١)]، ولفظُ إلاَّ قرينةٌ تدل على ذلك كالتخصيص[(٢)] بغير الاستثناء فيكون غيرَ داخل في المستثنى منه، وهذا غير مستقيم؛ للقطع بأن من قال: اشتريتُ الجارية إلا نصفها لم يُرِدْ استثناء نصفها من نصفها[(٣)]؛ ولأنه كان يلزم أن يعود الضمير إلى نصف الجارية في قوله إلا نصفها؛ لأن المراد بالجارية ذلك. والمعلوم أنه للجارية بكمالها وإلا كان مستغرقًا، وأيضًا قد أجمع أهلُ اللغة على أن الاستثناء إخراجٌ؛ ولا إخراج إلا مع الدخول. وقيل[(٤)]: بل قولنا: عشرة إلا ثلاثة بكمالهِ

---

(١) لفظ شرح الغاية ٢/٢٧١، ٢٧٢: المستثنى وهو ما بعد آلة الاستثناء غير داخل في المستثنى منه، والاستثناء قرينة؛ فيكون المراد بعشرة في قولك: عليَّ عشرة إلا ثلاثة إنما هو سبعة، وإلا ثلاثة قرينة لإرادة السبعة من العشرة إرادة الجزء باسم الكل كما في التخصيص بغير الاستثناء؛ كأن يقال: لا تقتلوا أهل الذمة؛ فإنه مبين للمراد من المشركين في قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

(٢) لفظ الفواصل ص١٧٥، أ: كالتخصيص بغيره من المخصصات، فإن المراد بالعام المخصوص غير ما أخرج منه بالاتفاق، وهذا كلام الجمهور من أهل الأصول والعربية وغيرهم. بلفظه.

(٣) ولو كان المراد بنصف الجارية هو نصفها لزم استثناء نصفها من نصفها فيكون مستغرقا وذلك باطل بالاتفاق. رفو.

(٤) وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني ونسبه الرضي إلى القاضي عبدالجبار [انظر الكافية ١/٢٢٥]، وإليه يميل كلام أبي الحسين البصري في المعتمد ١/٢٤٤، وكلام صاحب الجوهرة من أصحابنا. ح غ ٢/٢٧٢.

موضوع للسبعة وكأن للسبعة اسمين: أحدهما سبعة، والآخر عشرة إلا ثلاثة؛ فلا دخول ولا إخراج حينئذ. وهذا القول ضعيف أيضًا ؛ لأن الاستثناء إخراج بالاتفاق؛ ولأنه خارج عن قانون اللغة[1] ؛ إذ لا اسم مركبٌ من ثلاثة ألفاظ، ولا مُرَكَّبَ يُعربُ أولُه وهو غيرُ مضافٍ؛ ولامْتناعِ إعادة الضمير إلى بعض الاسم في إلاّ نصفها. وقيل- وهو الصحيح المندفع عنه ما على هذين القولين[2] من الإشكال- إن المراد بعشرة عَشَرَةٌ باعتبار الأفراد، ثم أخرجت ثلاثة، والإسناد إنما حصل بعد الإخراج؛ فلم يسند إلا إلى سبعة. والله أعلم. فكأنه قال: العشرة المُخْرَجُ منها ثلاثة له عليَّ؛ فلا تناقض، فحصل من هذا أن الاستثنآء على القول الأول تخصيصٌ، وعلى القول الثاني ليس بتخصيص، وعلى القول الثالث

---

(١) اعلم أنه لا نزاع في التركيب من ثلاثة ألفاظ فصاعدا بطريق الإضافة وإجراء الإعراب المستحق على كلٍّ من تلك الألفاظ، مثل أبي عبدالله وأبي عبدالرحمن، ولا بطريق الحكاية وإبقاء اللفظ على ما كان عليه من الإعراب والبناء، مثل: بَرَقَ نحرُه، وتأبَّطَ شرًّا. والتسميةُ بزيدٌ منطلقٌ، أو ببيت من الشعر، أو ب ((الم)) ونحو ذلك - منثورة نثر أسماء الأعداد من غير إعراب، وإنما الكلام في التسمية بثلاثة ألفاظ فصاعدا إذا جعلت اسما واحدا على طريقة حَضْرَمَوتَ وبعلبك من غير أن يلاحظ فيها الإعراب والبناء الأصليان، بل تكون بمنزلة زيد وعمرو؛ يجري الإعراب المستحق على الحرف الأخير، وهذا ليس من لغة العرب بلا نزاع. صرح بذلك صاحب الكشاف في بحث أسماء السور. الكشاف ٢١/١. ولا خفاء في أن عشرة إلا ثلاثة إذا جعلت اسمًا للسبعة كان الإعراب المستحق في صدره ولم يكن محكيًّا عن أصل منقول عنه؛ إذ يختلف إعراب العشرة بحسب العوامل فكان مما اتفق على أنه ليس من لغة العرب. هذا تحقيق الكلام في هذا المقام. وبعضهم لما لم يطلع على ذلك زعم أن هذا إنما هو في الأجناس دون الأعلام؛ إذ التركيب في مثل شَابَ قرناها ليس تركيبًا واحدًا بل متعدداً، ومثله نادر لا اعتداد به. سعد ١٣٦/٢.

(٢) لفظ الغاية وشرحها ٢٧٢/٢: وقيل: إن المستثنى داخل في المستثنى منه إفرادًا، غير داخل تركيبًا، يعني أن المستثنى داخل في المستثنى منه حقيقة باعتبار إفرادهما من التركيب الإسنادي، وهو غير داخل فيه باعتبار الإسناد فلم يسند إلا إلى الباقي بعد الإخراج؛ فالمراد بعشرة في قولك: علي عشرة إلا ثلاثة هو معنى عشرة قبل الإسناد، ثم أخرج منه الثلاثة بالاستثناء على التحقيق، وحكم بالإسناد بعد الإخراج فلم يسند إلا إلى سبعة وهذا مذهب ابن الحاجب ١٣٤/٢ مع العضد وغيره.

يحتمل[1]. والأَوْلَى أنه تخصيص[2]؛ إذ لا يحتمل سواه.

(وَ) القسم الثاني من المخصصات المتصلة (الشَّرْطُ) وهو في اللغة: العلامةُ، ومنه: أشراط الساعة أي علاماتها. وفي الشرع: ما يتوقف عليه[3] تأثيرُ المؤثر[4] لا وجوده. قولنا: ما يتوقف عليه[5] تأثير المؤثر يدخل فيه: علته، وجزءُ علته، وشرطُ علته. وقولنا: لا وجودُه تخرج هذه؛ فإن التأثير والوجود كليهما متوقفان

---

(١) لأنه من حيث إن المسند إليه بعد الإخراج بعضُ المستثنى منه يشبه التخصيص، ومن حيث إن المراد بالمستثنى منه قبل الإخراج جميعه ينافي التخصيص. رفو. (*) يعني أنه هو محتمل لموافقة كل من القولين؛ وذلك لأن المراد في قولك: علي عشرة إلا ثلاثة هو السبعة قطعًا؛ فإن كان باعتبار أنها مدلول مجازي فهو الأول وإلا فهو الثاني، وتحقيق المقام أن الأول جعل الاستثناء قرينة على أن المراد هو السبعَة، والثاني: جعله جزءًا من الدال على المراد، والثالث: جعله قيدًا؛ فاحتمل كونه قرينة أو جزءًا، إلا أن اعتبار المقيد من حيث هو مقيد أقرب إلى اعتبار المجموع من اعتباره في ذاته وهو مقيد؛ ولذا حكموا على الأخيرين بأنه حقيقة فيهما. ح غ ٢/٢٧٨، ٢٧٩(*) قوله: محتمل، وآخر كلامه؛ إذ لا يحتمل سواه محل تأمل فينظر.

(٢) لأنه لم يُرَدْ بالعام بعضُ مسمياته بل أريد به نفس مسماه.

(٣) قال: الشرط ما يتوقف عليه المؤثر في تأثيره لا في ذاته؛ فيخرج جزء السبب، وسبب السبب، لكنه يشكل بنفس السبب ضرورة توقف تأثير الشيء على تحقق ذاته، ولا خفاء في أنه مناقشة في العبارة، وإلا فتوقُّف ذات الشيء على نفسه بمعنى أنه لا يوجد بدونه ضروري. سعد على العضد ٢/١٤٥ [والقول للآمدي].

(٤) والمختار: أن يقال في تعريفه: ما يستلزم نفيه نفي أمر لا على جهة السببية. فليس الإحصان سببًا في الزنى.

(٥) لاشك أن توقف المؤثر على الغير يكون على قسمين: أحدهما أن يكون في وجوده، وذلك بأن يكون الغير علة للمؤثر، أو جزءا من علته، أو شرطا لعلته، أو يكون جزءا من نفس المؤثر؛ لأن الشيء أيضا يتوقف وجوده على أجزائه. وهذا اللفظ يتوقف عليه تأثير المؤثر أيضا؛ لأن التأثير متوقف على وجود المؤثر كما يتوقف عليه المؤثر يتوقف عليه التأثير بطريق الأولى. الثاني: أن يتوقف على الغير في تأثيره فقط، وذلك الغير هو المعبَّر عنه بالشرط في قوله: فيما يتوقف عليه تأثير المؤثر، فدخل فيه جميع ما تقدم من الشرط وغيره. وقوله: لا وجوده معطوف على تأثير المؤثر أولا يتوقف عليه وجوده بمعنى وجود المؤثر؛ وخرج بهذا القيد علة المؤثر وجزؤه وغير ذلك مما عدا الشرط فإن التأثير متوقف على هذه الأشياء بالضرورة كما قدمنا، لكن ليس هو التأثير فقط، بل التأثير والوجود بخلاف الشرط، فإن وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل إنما يتوقف عليه تأثيره كالإحصان؛ فإن تأثير الزنى في الرجم متوقف عليه، وأما نفس الزنى فلا؛ لأن البكر قد تزني. (*) علته هي الزنا، وجزء علته وهو الحرية، وشرط علته وهو التكليف مثلا.

عليها، بخلاف الشرط فإن وجود المؤثر لا يتوقف عليه، بل إنما يتوقف عليه تأثيره فقط كالإحصان فإنه شرط في الرجم؛ لتوقف تأثير الزنى فيه عليه، وأما وجود الزنى فلا يتوقف عليه لأن البكر قد تزني.

واعلم أن الشرط ثلاثة أقسام: (شَرْعِيٌّ)[1] كما مثلنا، (وَعَقْلِيٌّ) كما يقال: الحياة شرط في العلم[2]، (وَلُغَوِيٌّ) نحو: أكرِمِ الناسَ إن كانوا علماء[3]؛ فَقَصَرَ الشرطُ الإكرامَ على العلماء دون غيرهم، وهذا هو المراد هنا، وهو كالاستثناء فيما سيأتي من وجوب الاتصال، ومن أنه يأتي بعد الجمل المتعاقبة ويعود إلى جميعها[4] إلا لقرينة على الصحيح[5] كما يأتي.

(وَ) القسم الثالث من المخصصات المتصلة (الصِّفَةُ[6]) نحو: أكرم الرجالَ العلماءَ؛ فإن التقييد بالعلماء مُخْرِجٌ لغيرهم[7]، ويشترط فيها أيضًا وجوب الاتصال. وإذا

---

(١) في نسخة بالنصب، والظاهر رفع هذا وما بعده، إما على البدلية، أو على خبرية مبتدأ محذوف، ويمكن توجيه النَّصب بتقدير أعني أو أريد؛ لدلالة سياق الكلام عليه أو بنحو ذلك.

(٢) فإن العقل هو الذي يحكم بتوقف وجودِ العلم على وجود الحياة. ح غ ٢/ ٣٠٥.

(٣) ومثلُ قوله تعالى: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ من قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣] الآية؛ لأن أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت عليه أداة الشرط هو الشرط، والمعلق به هو الجزاء. وقياسُ الشرط اقتضاءُ صدرِ الكلام؛ ليعلم نوعه من أول الأمر كالاستفهام والقَسَمِ وغيرهما، ففي مثل قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ المتقدم جزاءٌ معنىً؛ إذ لا تنجيز فيه، لا لفظًا وإلا لجاز جزمه في مثل: أكْرِمْكَ إن دخلت الدار؛ ولهذا اختلف فيه، واتفق على إطلاق الجزاء عليه. ح غ ٣٠٥/٢ قوله: ولهذا اختلف فيه الخ، أي لهذا المذكور من عدم التنجيز وعدم جواز جزمه.

(٤) نحو أكرم بني تميم، وأحسن إلى ربيعة واخلع على مضر إن جاؤوك.

(٥) لفظ الغاية :والشرط بعد متعدد للجميع بلا خلاف.

(٦) والمراد بالصفة ما أشعر بمعنى في الموصوف، وسواء كان نعتًا أو حالاً أو غيرهما، وسواء كان جملة أو مفردًا أو شبههما، نحو: الزكاةُ في شاة سائمة، أو في شاة تُسَامُ، أو عند سومها. ح غ ٣٠٧/٢.

(٧) ومثلُ: في الغنم السائمة زكاةٌ، فإن التقييد بالسائمة يقتضي تخصيصها بوجوب الزكاة فيها، ولولا التقييد لعَم الوجوب السائمة والمعلوفة؛ فكانت الصفة مُخرِجَةً لبعض ما كان داخلاً تحت العام. ح غ ٣٠٧/٢.

كانت بعد المتعدد عادت إلى جميعِها[1] إلا لقرينة.

(وَ) القسم الرابع من المخصصات المتصلة (الغَايَةُ)، وغاية الشيء: طَرَفُهُ ومنتهاه. ولها لفظان: أحدهما: إلى، مثل: ﴿أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، والثاني: حتى. نحو: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. وما بعد الغاية مخالفٌ لما قبلها في الحكم؛ لأن ما بعدها محكوم عليه بنقيض ما قبلها؛ لأنهما لو اتحدا في الحكم لم يكن الحكم منتهيًا ولا منقطعًا فلا تكون الغاية غاية، والله أعلم.

وأما إدخال جزء من الليل في الصوم، ووجوبُ غسل المرفق مع الساعد فللاحتياط؛ فهي مُخْرِجَةٌ[2] لما بعدها من الحكم ومخصصةٌ له، وهي كالذي تقدم في وجوب الاتصال والعود إلى الجمل المتقدمة.

(وَ) القسم الخامس من المخصصات المتصلة (بَدَلُ البَعْضِ) كقولك: أكْرِمِ الناسَ قريشًا؛ فإنَّ ذِكْرَ قريش يقتضي تخصيص الناس بهم. واعلم أن المشهور من المخصصات المتصلة هي الأربعة الأُوَل، وأما هذا فزاده المصنف تبعًا لابن

---

(١) فتعود الصفة إلى كل المتعدِّد على الأصح ولو تقدمت؛ نحو: وَقَفْتُ على أولادي وأولادهم المحتاجين، ووقفت على محتاجي أولادي وأولادهم؛ فيعود الوصف في الأول إلى الأولاد مع أولادهم، وفي الثاني: إلى أولاد الأولاد مع الأولاد. وقيل: لا. اهـ محلي ٢/١٦ والله أعلم.

(٢) قال في شرح الغاية ٢/٣٠٣ ما لفظه: وأما قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦] فوجوبُ غسل المرافق والكعبين إنما هو لفعل النبي ﷺ؛ [شفاء الأوام ١/٥٠، ومسلم ١/٢١٦ رقم ٢٤٦] فإن إفادة الغاية لقصر الحكم على ما قبلها من جهة الظاهر كما ذكره أبو الحسين [المعتمد ١/٢٤٠] وغيره؛ فجاز أن يدل الدليل على خلاف الظاهر؛ أو لأن (إلى) هنا ليست للغاية وإنما هي بمعنى (مع) كما قال بعض المفسرين [مثل الزمخشري في الكشاف ١/٤٦٥، والفخر الرازي ٥/١٧٧، والسيوطي في الدر المنثور ٢/٢٠٨، والسمين الحلبي في الدر المصون ٣/٥٥٦]: إنما كذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢]، ويكون فعله ﷺ قرينة دالة على إرادة هذا المعنى، أو لأنه لا يتم الواجب إلا به فيكون واجبا بالتبعية لا بالأصالة؛ كما أن غسل جزء من الرأس يجب تبعا لوجوب غسل الوجه.

الحاجب[1]. فهذه أقسام المخصص المتصل. وأنت تعلم أن بعضها مُخْرِجٌ للمذكور كالاستثناء والغاية، فإن في قولك: أكرم الناس إلا زيدًا، ﴿أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] أخْرَجْتَ زيدًا والليل من الحكم، وبعضُها مخرجٌ لغير المذكور كالثلاثة الباقية، فإن في قولك: أكرِمِ الناس إن دخلوا الدار، وأكرِمِ الناسَ العلماءَ، وأكرم الناسَ قريشًا؛ أخرجتَ من لم يدخل في الدار، وغيرَ العلماء، وغير قريش من الحكم[2]. فتأمل.

(وَالْمُخْتَارُ) عند أكثر العلمآء (أَنَّهُ) أي الشأن (لا يَصِحُّ تَرَاخِي الاسْتِثْنَآءِ) عن المستثنَى منه بل لا بد من الاتصال لفظًا (إلاَّ) أن ينفصل عنه ويتراخى (قَدْرَ تَنَفُّسٍ أَوْ بَلْعِ رِيْقٍ) أو نحوهما من سعال أو تَفَكُّرٍ[3] فيما يُستثنى مما لا يعد معه منفصلاً في العرف، وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما جواز التراخي قيل: إلى شهر، وقيل: إلى سنة، وقيل: أبدًا[4]. وعن بعضهم[5] يجوز إلى أربعة أشهر. وعن آخرين: في المجلس[6] فقط[7]. والصحيح هو الأول بدليل قوله ﷺ: (مَنْ

---

(١) رفع الحاجب ٣/ ٢٤٣.

(٢) وذلك غير مذكور في الكلام. غ٢ / ٢٦٨.

(٣) هذا مذهب أبي مضر وأبي جعفر. والمختار عند علماء الفروع خلافه.

(٤) والأشهر في النقل عنه الإطلاق من غير تقييد. قال سعيد بن منصور: حدثنا أبو معاوية قال: حدثنا الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس أنه كان يرى الاستثناء ولو بعد سنة. ح غ ٢/٢٨١.

(٥) سعيد بن جبير. معيار [انظر مقدمة البحر الزخار ١/١٦٥]. والذي ذكره غير الإمام المهدي أن مدة التراخي عند سعيد بن جبير كما ذُكِرَ عن ابن عباس. ذكره في القسطاس ص٦٣.

(٦) قالوا: رُوِيَ أنه ﷺ قال: (لأغزونَّ قريشا). ثم سكت، ثم قال: إن شاء الله. [المعجم الكبير للطبراني ١١/٢٨٢ رقم ١١٧٤٢، وأبو داود رقم ٣٢٨٥، والبيهقي ١٠/٤٧] فلولا صحته لما ارتكبه ﷺ. وهذا وإن كان شرطا لا استثناء فقد اتفقوا على أنه لا فرق بين الشرط والاستثناء. قلنا: يحمل أنه سكت ﷺ لعارض أو تنفس أو سعال أو نحو ذلك لما ذكرناه. قسطاس ص٦٣.

(٧) وبعضهم شرط أن ينوى ما يستثنى عند النطق. وقيل: يجوز في القرآن خاصة. ح حابس ص٢٨٣. قوله:

حَلَفَ عَلَى شَيْءٍ فَرَأَى غَيْرَه خيرًا منه فَلْيَأْتِ الذي هو خَيْرٌ ثُمَّ لْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِيْنِهِ)[1] مُعَيَّنًا.ولو كان يجوز تراخي الاستثنآء لَخَيَّرَ بينهما[2] ؛ لأن الاستثنآء أسهلُ ؛ فإذا لم يُعَيِّنْهُ فلا أقل من أن يُخَيِّرَ بينهما ، وأيضًا لو جاز لم يُقْطَعْ بمضمون جملةٍ من طلاق وعتاق وغيرهما[3] ؛ لجواز أن يَرِدَ عليها استثنآءات تَصْرِفُها عن ظاهرها فتصيرها صادقة[4] وإن كان ظاهرها الكذب والعكس[5] ، وأيضا فإنا نعلم أن قائلاً لو قال: عَلَيَّ مائةٌ ثم قال بعد شهر: إلا عشرةً قُطِعَ بكذبه وَعُدَّ كلامه لَغْوًا. والله أعلم.

واعلم أنه لا خلاف في امتناع الاستثنآء المستغرق وأنه باطل سوآء كان مثل المستثنى منه أو أكثر، ولا خلاف أيضا في جواز استثنآء الأقل أي دون النصف[6] ويبقى فوق النصف ، واختلف في استثنآء الأكثر حتى يبقى دون النصف ، وفي استثنآء

وبعضهم إلخ، وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا. روض ص١٢٢. ولفظ القسطاس مع المعيار ص٦٣: وقيل: لا يجب الاتصال لفظا بل يجوز الانفصال بشرط أن ينوى ما يستثنى عند النطق بذلك فيكفي الاتصال بالنية وإن لم يتلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء. وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا.

(١) مسلم ٣/ ١٢٧٢.

(٢) فيقول: أو ليستثن؛ فيوجب أحدهما لا بعينه. قسطاس ص ٦٣.

(٣) وهو باطل لما فيه من التلعب وإبطال التصرفات الشرعية ، وهو اتفاق. ح غ ٢/ ٢٨١.

(٤) مثاله: حيث يصير الكذب صدقا أن يكون له عبدان فقط ، ويقول: عبيدي الأربعة أحرار إلا اثنين، فهذا الاستثناء صير الكذب صدقا كما ترى.

(٥) مثال ما يصير الصدق كذبا: أن يقول: زوجاتي الأربع طالق إلا اثنتين وليس له إلا اثنتين ، فهذا الاستثناء صيَّر الصدق كذبا كما ترى.

(٦) وقيل: لا يستثنى من العدد عقد صحيح، نحو: له عليَّ مائة إلا عشرة، وقيل: لا يستثنى مطلقا. وقوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤] أي زمنا طويلا، كما تقول لمن يستعجلك: اصبر ألف سنة. وكل قائل بحسب استقرائه وفهمه. من الجمع وشرحه ٢/ ١٠، (•) (تنبيه): قال بعض العلماء: المخالف في استثناء الأكثر والمساوي لا يخالف في الحكم وإنما يخالف في كون العرب استعملت ذلك، فلا يسقط حكمه في الأقارير وغيرها عند الجميع. قال بعض المانعين: إن ذلك وإن لم يسمع في العربية لكنه جائز في المعقول، ومن ادعى فيه سماعا فقد أخطأ ح غ ٢/ ٢٨٣.

المساوي حتى يبقى نصف المستثنى منه.

(وَ) المختار عند الأكثر (أَنَّه يَصِحُّ اسْتِثْنَآءُ الأَكْثَرِ) حتى يبقى دون نصف المستثنى منه، وكذا المساوي. ومنهم من منع منهما[1]. لنا وقوع ذلك؛ وأنه دليل الجواز، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢] وهم أكثر من غيرهم؛ بدليل: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣] فدلت على أن الأكثر ليس بمؤمن، وكل من ليس بمؤمن غاوٍ؛ فالأكثر غاوٍ. وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ﴾ يريد شحم الظهر والجنب ﴿ أَوِ ٱلْحَوَايَآ ﴾[2] يريد ما احتوت عليه من الشحم وهي المباعر من الأمعآء ﴿أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦][3] وهو شحم الألية؛ فهذه جميعها مستثناة من الشحوم في أنها حلال لهم وهي أكثر الشحوم كما ترى. وأيضًا فإن العلمآء قد أجمعوا على أن القائل لو قال: عليَّ له عشرة إلا تسعةً لصح هذا الاستثنآء ولزم المُقِرَّ درهمٌ فحسب؛ وذلك دليلٌ على جوازه لغةً وإلا لم يقع الاتفاق عليه عادة، ولَذَهَبَ جماعة ولو قليلاً[4] إلى لزوم العشرة لكون الاسْتِثْنَآء لَغْوًا كما في المستغرق، وإذا جاز اسْتِثْنَآء الأكثر فالمساوي بالأَوْلَى.

---

(١) قلنا: لم يمنع ذلك لغة ولا شرع. ولنا وقوع الخ. معيار ٣٢٤. (*) منع من المساوي بعض النحاة، والحنابلة، والباقلاني، والظاهرية. ومنع من الأكثر الفراء وابن درستويه والقفال. ومانع المساوي ذكره في الفصول ص١٧٣. وروضة الناظر ٩٠/٢.

(٢) أو اشتمل على الأمعاء. كشاف ٢/ ٧٥.

(٣) فتبقى الثروب وشحم الكلى. كشاف معنى ٧٥/٢. (*) وقيل: الحوايا عطف على شحومهما، أو بمنزلتها في قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين. كشاف ٧٥/٢. وعلى هذا لا يتم الاستدلال بالآية.

(٤) هكذا قرر هذا الدليل في مختصر المنتهى [رفع الحاجب ٢٦٢/٤] وغيره. ورأيت في تنقيح الحنابلة ما يدل على بطلان استثناء الأكثر ولزوم العشرة كلها. ح غ ٢٨٥/٢. وروضة الناظر ٨٨/٢.

(وَ) المختار أيضا (أَنَّهُ) أي الاسْتِثْنَاء (مِنْ النَّفْيِ إِثْبَاتٌ) لما استُثني نحو: ما عندي له عشرة دراهم إلا درهمًا فهو إثبات للدرهم عند الأكثر خلافًا للحنفية فإنه عندهم مُخْرَجٌ مما قبله غير محكوم عليه بالثبوت لا لفظًا ولا معنىً[1] : أما اللفظ فلعدم ما يدل عليه على هذا التقدير ، وأما المعنى فلأن الأصل عدمه[2]. والدليل على ما ذهبنا إليه أنَّ المعتمد في دلالة الألفاظ هو النقل عن أهل العربية ، والمنقول عنهم أنه كذلك ، وأيضًا فلو لم يكن إثباتًا لما كان قول القائل: لا إله إلا الله توحيدًا[3] ؛ لأن معنى التوحيد هو نفي الإلهية عما عدا الله تعالى وإثباتها له ، فإذا

---

(١) ولفظ القسطاس مع المعيار ص٨٨: وحينئذ لا يكون من الإثبات نفيا ولا من النفي إثباتا، وانما الاستثناء للإعلام بعدم التعرض للمستثنى، والسكوت عنه من غير دلالة في اللفظ، على أن للمستثنى حكما مخالفا لحكم المستثنى منه فيهما ، ففي مثل علي عشرة إلا ثلاثة لا تثبت الثلاثة بحكم البراءة الأصلية، وعدم الدلالة على الثبوت لا بسبب دلالة اللفظ على عدم الثبوت. وفي مثل ليس علي إلا سبعة لا يثبت شيء بحسب دلالة اللفظ لغة ، وإنما يثبت بحسب العرف وطريق الإشارة، وقد تحصل من ذلك الاتفاق على انتفاء الحكم في الجنبة الأولى، لكن [عندنا] بطريق دلالة اللفظ وعندهم بحكم البراءة الأصلية. (٠) قيل في الاحتجاج لمذهب الحنفية: قال رسول الله ﷺ: (لا صلاة إلا بطهور). رواه الطبراني في المعجم [الأوسط رقم ١١١٥]. من حديث عيسى بن سبرة عن أبيه عن جده مرفوعا فلو كان الاستثناء من النفي يفيد الإثبات للزم ثبوت الصلاة بمجرد الوضوء وأنه باطل بالاتفاق. قلنا: إنما ذلك مبالغة فلا يصح أن يكون الحصر فيه حقيقا تحقيقا ، وإنما يكون من الحقيقي الادعائي، وذلك أن الوضوء لما كان أمره متأكدا جعل سائر الشروط بمنزلة العدم كأنه لا شرط لها غيره. ح غ ٢/٢٩٧.

(٢) ويقولون في مثل ليس علي إلا سبعة: إنما تثبت السبعة بحسب العرف وطريق الإشارة لا بحسب الكلام. وكلمة التوحيد يحصل بها الإيمان من المشرك ومن القائل بنفي الصانع بحسب عرف الشارع. وفي هذه التأويلات من التعسف ما ترى. ح غ ٢/٣٠٠.

(٣) وقد أجابوا بأن الإثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع. محلي ٢/١١. وفي القسطاس ص٨٩ ما لفظه: وقد يقال: إنه عندهم توحيد بحسب عرف الشارع، وإنما يلزمهم ذلك لو لم يقولوا كذلك، لكن إنكار دلالة: ما قام إلا زيد على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بإنكار الضروريات، وإجماع أهل العربية لا يحتمل التأويل. (٠) والمشهور في كتب الحنفية أنه ليس من النفي إثبات ولا من الإثبات نفي، وإنما هو تكلم بالباقي بعد الاستثناء ومعناه أنه إخراج المستثنى وحكم على الباقي، ولا حكم في الكلام على المستثنى. ففي

لم يدل هذا اللفظ على إثبات الإلهية لله تعالى بل كان مسكوتا عنه فات أحد شطري التوحيد، والمعلوم أنه توحيد فيثبت ما قلناه. (وَ) كذا (الْعَكْسُ) وهو أنه من الإثبات نفيٌ. قيل: وهو اتفاق؛ لأنه عند الحنفية موافق لحكم الأصل وهو برآءة الذمة، والظاهر أنه ينتفي عندهم؛ لهذا لا للاسْتِثْنَاء، وعندنا للاسْتِثْنَاء؛ لنقل ذلك عن أهل العربية أيضًا.

(وَ) المختار (أَنَّهُ) أي الاسْتِثْنَاء (بَعْدَ الجُمَلِ الْمُتَعَاطِفَةِ) أي المعطوفِ بعضُها على بعض، قيل: بالواو فقط، وقيل: مطلقًا أي الواو وغيره، وقيل: بل الأَوْلى أن يُفَصَّل: ففي بل ولا ولكن لا يرجع إلى الجميع، وسائر حروف العطف[1] كالواو؛ فإذا عرفت هذا فلا نزاع في أنه يمكن أن يرجع إلى الجميع وإلى الأخيرة، وإنما الخلاف في الظهور.

(وَ) المختار عند الأكثر أنه ظاهر في أنه (يَعُودُ إِلَى جَمِيعِهَا[2] فَيُحْمَلُ) على أنه استثنآء من كل واحدة منها (إلاَّ لقَرِينَة) تصرف عنه وتقتضي العود إلى بعضها، مثاله قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ [النور: ٤] فهذا الاسْتِثْنَاء وقع بعد ثلاث جمل: الأُولى أَمْرِيَّةٌ،

مثل: علي عشرة إلا ثلاثة إنما لم تثبت الثلاثة بحكم البراءة الأصلية لا بدلالة الاستثناء على عدم الثبوت. ينظر تيسير التحرير ١/٢٨٨.

(١) في شرح الغاية ٢/ ٢٨٦ ما لفظه: أما ما لم يكن في معنى الواو في الجمع مثل :لكن وبل وأو ولا وإما وأم فإن الاستثناء يعود إلى الأخير بلا نزاع.

(٢) كقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٩٢] فإنه عائد إلى الآخرة أي الدية دون الكفارة قطعا. أو كلها كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الفرقان: ٦٨] إلى قوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ﴾ فإنه عائد إلى جميع ما تقدم بلا خلاف. ح حابس ص٢٨٥.

والثانية نَهْيِيَّةٌ، والثالثة خبرية؛ فيعود إلى جميعها؛ فلا يحكم بفسق التائب، وتقبل شهادته. وكان القياس سقوط الحد؛ لكنه حق لآدمي فلا يسقط إلا بإسقاطه فلا يعود الاسْتِثْنَآءُ إليه؛لقيام القرينة. وقيل[1]: بل الظاهر رجوعه إلى التي تليه[2] فيخرج عن الفِسْقِ فقط ويبقى الجلد وعدم قبول الشهادة.

والدليل على ما ذهب إليه الجمهور أن العطف يُصَيِّرُهَا كالجملة الواحدة؛ لأن العطف رابط، كما أن عطف المفردات الواقعة موقع الخبر للمبتدأ يصيرها بمنزلة اسم واحد كما إذا قلت: اضرب الذين هم قَتَلَةٌ وَسَرَقَةٌ وَزُنَاةٌ إلا من تاب عاد الاسْتِثْنَآء الى الجميع اتفاقًا؛ لأنها بمنزلة خبر واحد، فكذلك الجمل في قولك: اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا إلا من تاب؛ لعدم ما يصلح فارقًا. والله أعلم.

نعم، فإن كان ثَمَّ قرينة تقتضي عود الاسْتِثْنَآء إلى البعض وجب أن يعود إلى ذلك البعض فقط؛ كأن يحصل تناف بين الجمل أو إضراب عن أولها. مثال التنافي: اضرب بني تميم، والفقهآء هم أصحاب الشافعي إلا أهل البلد الفلاني؛ فالجملتان متنافيتان؛ لاختلافهما في النوع؛ فيعود الاستثنآء إلى التي تليه؛ إذ الجملة الأولى مستقلة بنفسها؛ لأنها من نوع آخر[3]. ومثال الإضراب: اضرب بني تميم، ثم تُضْرِبُ عن هذا الكلام وتقول: أَكْرِمْ قريشًا إلا الأشرار؛ فإن الاسْتِثْنَآء يعود إلى

---

(١) وقيل: أبو عبدالله والحنفية. معيار ص٣٢٥.

(٢) وهي الجملة الأخيرة خاصة إلا لقرينة تقتضي رجوعه إلى غيره أيضا، واحتجوا بأن الظاهر في الاستثناء رجوعه إلى الجملة التي يليها؛ لأنه إنما يرجع إلى ما قبله لعدم استقلاله فيتقيد بالأقل، وما يليه هو المتحقق؛ لأن تعليقه بغيره لا حاجة إليه ولا دلالة عليه. قلنا: يجوز أن يكون وضعه للجميع كما لو قام دليل عليه، وأيضا فإن التشريك بين الجمل بالعطف يصيرها كالجملة الواحدة. إلخ. قسطاس ص٦٥.

(٣) وفي شرح الغاية ٢٨٧/١: إذ لا شيء أدل على استيفاء الغرض بالكلام من العدول عنه إلى قصة أخرى ونوع آخر، وفي رجوع الاستثناء إليه نقض للقول بأن المتكلم قد استوفى غرضه منه.

التي تليه فقط. فتأمل والله أعلم.

ولما فرغ من بيان المخصص المتصل شرع في بيان المخصص المنفصل فقال: (**وَأَمَّا الْمُنْفَصِلُ وَهُوَ الَّذِي يَسْتَقِلُّ**[1] **بِنَفْسِهِ فَالْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ**) بأقسامها (**وَالإِجْمَاعُ وَالقِيَاسُ وَالعَقْلُ وَالمَفْهُومُ عَلَى القَوْلِ بِهِ**) فهذه هي المخصصات المنفصلة ، وهي قسمان: لفظي ومعنوي؛ فاللفظي: الكتاب والأخبار. والمعنوى: الإجماع والقياس والعقل والفعل والتقرير: أما الكتاب والسنة فقد اختُلف في تخصيص بعضها ببعض؛ (**وَالمُخْتَارُ**) عند الأكثر من العلمآء (**أَنَّهُ يَجُوزُ تَخْصِيْصُ كُلٍّ مِنَ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ بِمِثْلِهِ**) أي يجوز تخصيصُ الكتاب بالكتاب، والسنة بالسنة. أما الكتاب بالكتاب فقد قيل: إنه إجماع، وقيل: بل منعه بعض الظاهرية[2]. لنا وقوعه كثيرا من ذلك قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فإنه مخصص لقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ

---

(١) في شرح الغاية ٢/٣٠٨: وهو الذي لا يحتاج في ثبوته إلى ذكر العام معه.

(٢) بل يصح عنده التخصيص بالسنة لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] ففوض البيان إلى رسول الله ﷺ(*) وفي القسطاس ص٦٩ ما لفظه: لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع كثيرا. منه قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] فإنه مخصص لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] أما عند الشافعي فظاهر؛ لأن عدة الحامل عنده تنقضي بالوضع تعجل أو تأخر ، وأما على المذهب فلأن الحامل خارجة عن عموم آية الاعتداد بالأشهر في بعض الأحوال وهو حيث تضع لفوق أربعة أشهر وعشر، هكذا مثل. وقد ينازع في تيقن كونه ليس من باب النسخ. قالوا: لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان مخالفا لقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]؛ إذ التخصيص تبيين؛ فيكون المبين حينئذ هو الكتاب لا الرسول ﷺ فيلزم وقوع نقيض ما نطق به القرآن وأنه محال. قلنا: إنه معارض بقوله تعالى في صفة القرآن: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، والكتاب شيء فيجب أن يتناوله، والحق أن الكل ورد بلسانه فكان هو المبين تارة بالقرآن وتارة بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض.

أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقـرة: ٢٣٤] ؛ لأن هـذا عـام للحـاملات وغيرهـن فَخَصَّص الحاملات بالأَوَّل ؛ لأن عدتهن ليست بالأشهر فقط ، بل بها مع الوضع فأيهما تقدم لم يُحْكَمْ به بل ينتظر الآخر ، ونحو ذلك كثير، وأيضا قال تعالى : ﴿ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل:٨٩] والقرآن شيء ، والتخصيص نوع بيان فيبين نفسه ولا مانع.

وأما السنة بالسنة : فالمختار أنه يجوز[1] ؛ إذ قد وقع،وهو دليل الجواز وذلك في قوله ﷺ : (ليس فيما دونَ خمسةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ) فإنه مخصص لقوله : (فيما سَقَتِ السمآءُ العشرُ) ؛ لأن هذا يتناول ما دون خمسة أوسق وقد خرج بالأول. (وَ) كما يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب ، والسنة بالسنة يجوز تخصيصهما (بِسَائِرِهَا) أي بسائر المخصصات المنفصلة ؛ فيجوز تخصيص الكتاب بالسنة والإجماع والقياس والعقل والمفهوم ، وكذلك السنة : أما تخصيص الكتاب بالسنة بأقسامها فذلك جائز: فإن كانت قولاً متواترًا جاز اتفاقًا ، وإن كان آحاديًّا جاز على المختار[2] بدليل وقوعه ؛ فإن قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] عَامٌّ يدخل فيه جواز نكاح المرأة على عمتها وخالتها[3] ، وقد أجمعت الصحابة على أنه مُخَصَّصٌ بقوله ﷺ :

---

(١) سواء كانت قولا أو فعلا أو تقريرا.

(٢) في المعيار ص٣٣٥ ما لفظه: (مسألة): الأكثر ويجوز تخصيص القطعي بالظني، ومنعه بعضهم مطلقا. قال عيسى بن أبان: يجوز إن قد خصص بقطعي وإلا فلا.قال الكرخي: إن خصص بقطعي منفصل. لنا دلالة العموم ظنية؛ وإن كان متنه قطعيا؛ فجاز تخصيصها بالظني. فالتخصيص إنما وقع في الدلالة؛ لأنه رفع الدلالة في بعض الأفراد فلم يترك القطعي بالظني بل هو ترك الظني بظني. وتقريره بعبارة أخرى أن يقال: الكتاب العام قطعي المتن ظني الدلالة، والخبر الخاص بالعكس؛ فكان لكلٍ قوة من وجه فوجب الجمع بينهما. قسطاس ص٧١. قوله: مسألة: الأكثر الخ؛ لأنه قد ضعف بصرفه عن حقيقته إلى المجاز فيكون ظنيا، وتقييد الكرخي بالمنفصل؛ لأن التخصيص به مجاز عنده دون المتصل. قسطاس ص٧٠.

(٣) في شرح الغاية ٣١٣/٢: وخالتها. أخرجه الجماعة. وفي المنهاج الجلي: ولا على خالتها. ومثل ما في المنهاج في القسطاس ص٧٠.

(لا تُنْكَحُ المرأةُ على عمتِها وخالتِها)، وكذلك قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١] فإنه يوجب الميراث للولد عمومًا ، وقد أجمعوا[1] على تخصيصه بقوله ﷺ: (لا يَرِثُ القاتلُ ولا الكافرُ المسلمَ)، ونحو ذلك. وإن كانت فعلاً جاز أيضا وذلك كرجمه ﷺ للمُحْصَنِ فإنه مُخَصِّصٌ بقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟﴾ [النور:٢] وهذا على مذهب من يقول بسقوط الجلد، وأما من لا يقول بسقوطه فلا تخصيص. والله أعلم.

وأما تخصيص القرآن بالعقل[2]: فذلك كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] فإن العقل قاض بخروجه تعالى عن هذا العموم؛ لاستحالة كونه مخلوقًا ونحو ذلك[3].

وأما تخصيص القرآن بالقياس: فإن كان جليًا جاز التخصيص به عند الأكثر، وذلك كما في قياس العبد على الأمة في تنصيف الجلد بجامع المِلْك؛ فإنه مخصِّص لقوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَـٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، وكذا إن كان خفيًا فإنه أيضا يُخَصَّصُ به على الصحيح مثل أن يَعُمَّ قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] المديونَ[4] وغيره، ثم يخصص المديون قياسًا على الفقير.

---

(١) لا يقال: المخصص هو إجماعهم على خروج ذلك من عموم النص لا الخبر الآحادي؛ لأنا نقول: إنهم أجمعوا على التخصيص بأخبار الآحاد حيث لم ينكروه لما وقع، فلا يكون التخصيص بالإجماع بل بخبر الواحد، ودليله الإجماع. قسطاس باللفظ. وقد أشار إليه الشارح بقوله: على أنه مخصص بقوله ﷺ. إلخ.

(٢) والمراد بالمخصص العقلي ما قضى العقل فيه قضية مبتوتة؛ نحو﴿خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾و﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍ﴾؛ لأن ما قضى العقل فيه قضية مشروطة فالعموم أولى فلا تخصيص. حواشي فصول (٥) وهذا الاحتجاج مبني على أن المتكلم يدخل في عموم كلامه وهو الصحيح كما تقدم ، وعلى أن الشيء يطلق على الله تعالى. وفيه للمتكلمين مذهبان: أصحهما إطلاقه عليه كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَـٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩]. ح غ ٣٠٩/٢.

(٣) كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الملك: ١] لاستحالة كونه تعالى مقدورا. قسطاس ص٦٩.

(٤) المستغرق فيما زكاته ربع العشر (٥) على القول بأنها لا تجب عليه الزكاة.

وأما تخصيص القرآن بالإجماع[1] : فالمختار أيضا جوازُه ؛ مثل إجماعهم على أن القريب إذا كان مملوكًا لا يرث[2] ؛ فإنه مخصِّص لعموم آية المواريث. والتحقيق أن التخصيص به إنما هو لتضمنه نصًّا[3] هو المخصِّص في الحقيقة ؛ إذ الإجماع متأخر فتأمل. وإنما جاز التخصيص في الحقيقة بما ذُكِرَ[4] ؛ لأن كل واحد منها دليل يجب العمل به كما تبين في موضعه فصح التخصيص بها كما صح تخصيص الكتاب بالكتاب وبالسنة ؛ إذ لا فرق.

أما تخصيص السنة بالكتاب : فهو أيضًا جائز[5] بدليل قوله تعالى : ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] فدخلت السنة ؛ إذ هي شيء ، والتخصيص نوع بيان.

---

(١) في القسطاس ص٧٢ ما لفظه: وإطلاقهم القول بأن الإجماع يصلح مخصصا ولا يصلح ناسخا مجرد اصطلاح مبني على أن النسخ لا يكون إلا بخطاب الشرع، والتخصيص قد يكون بغيره من العقل وغيره، وأما من جهة المعنى فلا فرق؛ إذ كل من النسخ والتخصيص في الظاهر بالإجماع، وفي التحقيق بما يتضمنه من النص فافهم ذلك. ولفظ شرح الغاية ٣١٦/٢: وفي التحقيق بالمتضمن.

(٢) وأهل الفرائض يحتجون بقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٧٥] ولو ورث لقدر فتكون هي المخصصة حينئذ، ويكون أيضا مستند الإجماع.

(٣) هذا مسلم حيث مستند الإجماع هو النص ،وأما حيث كان مستند الإجماع هو الاجتهاد فمحل نظر؛ إذ قد أجازوا أن يكون مستنده اجتهادا فليتأمل. شامي.

(٤) من العقل والقياس والإجماع.

(٥) وهو عزيز الوجود ، وقد ذكر الجلال الأسيوطي في مختصر النهاية وشرحها لذلك أربعة أمثلة: الأول: قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ﴾ [التوبة: ٢٩] فإنها مخصصة لقوله ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس) [المرشد بالله ١٣/١، والبخاري رقم ٢٥، ومسلم ٥١/١ وغيرهم] الخبر ، فإنه عام فيمن أدى الجزية وغيره. الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا﴾ [النحل: ٨٠] الآية فإنها مخصصة لقوله ﷺ ((ماأُبِينَ من الحي فهو ميتة)). الثالث: قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٦٠] الآية [أبو داود رقم ٢٨٥٨، والترمذي رقم ١٤٨٠]، فإنها مخصصة لقوله ﷺ: (لا تحل الصدقة لغني) [أبو داود رقم ١٦٣٤، والترمذي ٦٥٢، والنسائي ٩٩/٥، وابن ماجة رقم ١٨٣٩] الخبر. الرابع: قوله تعالى: ﴿حَـٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٣٨] الآية فإنها مخصصة للنهي عن الصلاة في أوقات الكراهة.

وأما تخصيصها بالسنة: فهو أيضًا جائز سوآء كانت قولاً أو فعلاً أو تقريرًا؛ فالقول كما في قوله: (فيما سَقَتِ السَّمَآءُ العُشُرُ) ثم قال: (لَيْسَ فِيمَا دُوْنَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ)[1] والفعل مثل أن يقول[2]: (لا تَسْتَقْبِلُوا القِبْلَةَ ببولٍ ولا غائطٍ)[3]، ثم يفعل ذلك من غير تراخ؛ فإن الفعل مخصِّصٌ لعموم الأول فلا يبقى على ظاهره.

وأما بالتقرير فمثل أن يقول: لا تستقبلوا القبلة ببول ولا غائط، ثم يَرى من يفعل ذلك ويسكت؛ فإنه يكون مخصِّصًا لذلك الفاعل، ثم يحمل عليه غيره: إمَّا بالقياس - إن وجدت علة جامعة - أو بقوله[4]: (حُكْمِيْ على الواحدِ حُكْمِي عَلَى الجَمَاعَةِ).

---

(١) البخاري رقم ١٣٤٠ ورقم ١٣٧٨ و١٣٧٩ و١٣٩٠ و ١٤١٣، ومسلم رقم ٩٧٩.

(٢) وعبارة السيد داود بن الهادي في شرحه على المعيار ص٦٨ ما لفظه: كما لو قال ﷺ الوصال حرام، ثم واصل، أو قال: استقبال القبلة بالبول حرام، ثم استقبل؛ فإن فعله يكون تخصيصا لهذا العموم حيث تأخر من غير تراخ. واعترضه صاحب القسطاس ص٨٢ في أنه يوهم التخصيص في حقنا وحقه ﷺ وليس كذلك بل إن كان من غير تراخ فتخصيص في حقه فقط، وإن كان مع تراخ كان نسخا في حقنا وحقه، وخرج من حيز التخصيص إلى حيز النسخ؛ إذ لا يكون مخصصا مع التراخي.

(٣) البخاري رقم ٣٨٦.

(٤) في الغاية وشرحها ٢/٣٢١: فإن تبين معنى هو العلة لتقريره أُلحق به مشارِكُهُ في ذلك المعنى، إما بالقياس وإما بنحو: حكمي على الواحد حكمي على الجماعة إن ثبت. وقوله ﷺ في خطبة حجة الوداع: (هل بلغت)؟ قالوا: نعم، قال: (فليبلغ الشاهد منكم الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع). هذا حديث صحيح متفق عليه [البخاري رقم ٦٧، ومسلم ١/١٣٠٦]، وإلا يتبين معنى موجب للتقرير فالمختار أنه لا يتعدى إلى غير الفاعل لتعذر دليل التعدي، أما القياس فلعدم الجامع كما هو المفروض، وأما الحديث فلأنا لو عملنا به لبطل العام بالكلية بخلاف ما لو خصصنا الحديث فالتخصيص هو الأولى جمعا بين الأدلة. وفي القسطاس ص٧٤ وإما بقوله: حكمي على الواحد حكمي على الجماعة، فلتخصيصه [أي الحديث] إجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الأحكام قطعا فإنه قد يجب أو يحرم الفعل على الرجل دون المرأة وبالعكس، وعلى الطاهر دون الحائض، وعلى المقيم دون المسافر إلى غير ذلك و لم يعلم ههنا عدم الفارق.

وأما تخصيصها بالإجماع فهو أيضًا جائز؛ إذ هو دليل قطعي كما تقدم، قيل: ولا خلاف فيه[1].

وأما تخصيصها بالقياس فهو أيضًا كذلك؛ لما ذكر؛ مثل أن يقول الشارع: لا تبيعوا الموزون بالموزون متفاضلاً ثم يقول: بيعوا الحديد كيف شئتم؛ فيقاس النحاس والرصاص عليه بجامع الانطباع وذلك يحصل به تخصيص الأول.

وأما تخصيصها بالعقل فهو جائز أيضًا على الصحيح، كما إذا قال الشارع: الحج واجب على الناس، فإن العقل قاض بخروج من لا يفهم الخطاب كالأطفال والمجانين[2] من هذا العموم؛ وذلك تخصيص.

وأما تخصيص الكتاب والسنة بالمفهوم[3]؛ فإن من قال به[4] صح التخصيص به عنده، وسواء كان مفهوم موافقة[5] أو مفهوم مخالفة؛ كما إذا قيل في مفهوم المخالفة: في الغنم زكاة؛ فهذا عام للمعلوفة وغيرها، ثم يقول: في الغنم السائمة زكاة؛ فيدل بالمفهوم على أن ليس في المعلوفة زكاة فيخصص الأول، وإنما مَثَّل في المخالفة؛ لأنه أضعف فيثبت في الموافقة بطريق الأولى.

---

(١) وفي شرح الغاية ٢/٣١٨: وخالف في ذلك شرذمة.

(٢) لكن بالضرورة بالنظر، وذلك للدليل الدال على امتناع تكليف الصبي والمجنون. ح غ٢/ ٣٠٩.

(٣) ويجوز تخصيص المفهوم نفسه نحو مفهوم: في الغنم السائمة زكاة، فإنه يجوز تخصيصه بإيجاب الزكاة في معلوفة التجارة.

(٤) وهم الجمهور خلافا لقوم.

(٥) ومن أمثلة التخصيص بمفهوم الموافقة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] فإن مفهومه وهو ألا يؤذيهما بحبس ولا غيره مخصص لعموم قوله ﷺ: (لي الواجد يحل عرضه وعقوبته) [رواه أبو داود رقم ٣٦٢٨، والنسائي رقم ٤٦٨٩، ٤٦٩٠، وابن ماجة رقم ٢٤٢٧، وابن حبان رقم ٩٠٨٩، والحاكم ٤/١٠٢، والبيهقي ٦/٥١ من رواية عمرو بن الشريد عن أبيه وقال الحاكم: صحيح الإسناد]. واللي المطل. والمراد بحل عرضه أن يقول غريمه: ظلمني؛ وبعقوبته: الحبس ونحوه؛ ولذلك ذهب أصحابنا ونقل عن كثير من الشافعية أن الوالد لا يحبس في دين ولده. ح غ معنى ٢/٣١٨.

(وَالْمُتَوَاتِرُ) من الكتاب والسنة يجوز تخصيصه (بالآحَادِيِّ) وقد مر تحقيقُه. فهذه جملة المخصصات المنفصلة على المختار ، وقد ذُكِرَ منها أمور غير هذه : منها عودُ الضمير إلى بعض العام، ومنها ذِكْرُ حُكْمٍ لبعض جملة بعد ذكره لجميعها ، وقد تقدم ذلك ، ومنها السبب.

(وَالْمُخْتَارُ) عند المحققين (أَنَّهُ لا يُقْصَرُ الْعُمُومُ عَلَى سَبَبِهِ) ولا يُخَصَّصُ به بل يبقى العام على عمومه ، بمعنى أنه إذا بُنِيَ عام على سبب خاص ، سواء كان ذلك السبب سؤالاً أم لا ؛ فهل يعتبر بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ المختار أن المعتَبَرَ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، مثاله في السؤال: قوله ﷺ وقد سئل عن بئر بضاعة[1] (خُلِقَ الْمَاءُ طَهُورًا لا يُنَجِّسُهُ إِلاَّ مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ

---

(١) بالضم وقد تكسر بئر بالمدينة، قطر رأسها ستة أذرع. قاموس ص٩٠٩. (*) كان ﷺ يتوضأ من بئر بضاعة فقيل: يا رسول الله إنه يلقى فيها الجيف والمحائض ولحوم الكلاب فقال ﷺ: (إن الماء لا ينجسه شيء). من أصول الأحكام، وقد أخرجه الترمذي رقم ٦٦ وغيره عن أبي سعيد الخدري بلفظ قيل: يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعه؟ وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال ﷺ: (إن الماء طهور لا ينجسه شيء) أي مما ذكر وغيره، وقيل: مما ذكر وهو ساكت عن غيره. من شرح الجمع للمحلي ٢/٢٦. [ينظر أبو داود ١/٥٤ رقم ٦٦]. **قال الخطابي:** قد يتوهم كثير من الناس إذا سمع هذا الحديث أن هذا كان منهم عادة ، وأنهم كانوا يأتون هذا الفعل قصدا وتعمدا، وهذا ما لا يجوز أن يظن بذمي بل بوثني فضلا عن مسلم ، ولم يزل من عادة الناس قديما وحديثا مسلمهم وكافرهم تنزيه المياه وصونها عن النجاسات فكيف يظن بأهل ذلك الزمان وهم أعلا طبقات أهل الدين وأفضل جماعة المسلمين، والماء في بلادهم أعز والحاجة إليه أمس أن يكون هذا صنيعهم بالماء وامتهانهم له، وقد لعن رسول الله ﷺ من تغوط في موارد الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه رصدا للأنجاس ومطرحا للأقذار، هذا ما لا يليق بحالهم، وإنما كان هذا من أجل أن هذه البئر موضعها في حدور من الأرض وأن السيول كانت تكسح هذه الأقذار من الطرق والأفنية وتحملها فتلقيها فيها وكان الماء لكثرته لا يؤثر فيه وقوع هذه الأشياء ولا يغيره فسألوا رسول الله ﷺ عن شأنها ليعلموا حكمها في الطهارة والنجاسة فكان من جوابه لهم أن الماء لا ينجسه شيء، يريد الكثير فيه الذي صفته صفة ماء هذه البئر في غزارته جمامه (أي اجتماعه) لأن السؤال إنما وقع عنها بعينها فخرج الجواب عليها، وهذا لا يخالف حديث

شَمَّهُ)[1]، ومثاله في غير السؤال: قوله ﷺ - حين مر بشاة ميمونة وهي ميتة -: (أَيُّمَا إهابٍ دُبِغَ فقد طَهُرَ)[2] فإنه في هاتين الصورتين يعتبر بعموم اللفظ فيحكم بطهورية كل ماء لم يتغير أحد أوصافِه، وطهور كل إهاب بالدباغ.

ومنهم[3] من اعتبر خصوصَ السبب فيحكم بطهورية بئر بضاعة وإهاب شاة ميمونة بذلك فقط، وهذا ضعيف؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم عممت أكثر العمومات مع ورودها في أسباب خاصة: منها آية اللعان[4] وهي نزلت في هلال بن أمية. ومنها: آية الظهار وهي نزلت في سلمة بن صخر[5]. ومنها: آية السرقة وهي

القلتين، إذ كان معلوما أن الماء في بئر بضاعة يبلغ القلتين، فأحد الحديثين يوافق الآخر ولا يناقضه والخاص يقضي على العام ويبينه ولا ينسخه.

(١) شفاء الأوام ١/١٤٤.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) مالك والشافعي والمزني وأبي ثور. ح غ ٢/٢٢١.

(٤) في كتاب التقريب المنتزع من التهذيب وغيره للقاضي محمد بن عامر الأصفهاني رحمه الله تعالى ما لفظه: قيل: نزلت في قصة عاصم بن عدي وامرأة عويمر وشريك بن السمحاء: عن ابن عباس. وقيل: نزلت في قصة هلال بن أمية وامرأته: عن ابن عباس أيضا. وأما قصة عاصم فقيل: لما نزلت الآية التي هي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٤] الآية قرأها النبي ﷺ على المنبر يوم الجمعة، فقال عاصم: جعلني الله فداك إذا رأى رجل منا مع امرأته رجلا فأخبر بما رأى جلد ثمانين وسماه المسلمون فاسقا ولا تقبل شهادته أبدا وكيف لنا بالشهداء ونحن إذا التمسناهم كان الرجل قد فرغ من حاجته؟ فإن قتله قتل به وإن سكت سكت على غيظ شديد، اللهم بين. وكان عويمر ابن عم لعاصم وله امرأة تسمى خولة بنت قيس فأتى عويمر عاصما فقال: رأيت شريك بن السحما على بطن امرأتي، فاسترجع عاصم وأتى رسول الله ﷺ في الجمعة الأخرى فقال: يا رسول الله إني ابتليت بالسؤال الذي سألت في أهل بيتي وقص عليه القصة، فقال رسول الله ﷺ لعويمر: (اتق الله في زوجتك وبنت عمك)، فقال: يا رسول الله: أقسم بالله لقد رأيت شريكا على بطنها، وهي حبلى و لم أقربها مدة أربعة أشهر، وأنكر شريك وخولة ذلك؛ فنزلت الآية؛ فنودي بالصلاة جامعة، ثم أمر خولة وعويمر أن يفعلا ما حكى الله تعالى في هذه الآية من اللعان، وذكر في قصة هلال كهذه القصة.

(٥) في شرح الغاية ٢/٢٢٢: وأما آية الظهار فإنها نزلت في خولة، وقيل: خويلة بنت ثعلبة حين ظاهر منها

نزلت في سرقة المِجَنِّ، أوْ رِدَاءِ صفوان[1]، على الخلاف. واحتمالُ كون تعديةِ الحكمِ في مثل هذه العمومات للعلم بذلك من ضرورة الدين لا للخطاب - احتمالٌ بعيدٌ لا يدفع الظهور؛ لاحتجاجهم بنفس الخطاب. والله أعلم. وهذا الخلاف إذا كان العام مع قطع النظر عن السؤال وافيًا بالمقصود ومستقلاً بنفسه[2]، وأما إذا كان غير مستقل بدون السؤال فإنه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه اتفاقًا، فإذا قال: هل يجوز الوضوء بماء البحر؟ فقال: نعم كان عامًّا، وإذا قال: هل يجوز لي الوضوء بماء البحر؟ قال: نعم كان خاصا[3]، والله أعلم.

ومنها: مذهب الراوي للعموم، (وَ) المختار[4] **(أَنَّهُ لا يُخَصِّصُ العَامَّ مَذْهَبُ رَاوِيهِ)** يعني أن الصحابي إذا روى حديثًا عامًّا وعمل بخلافه فإن مذهبه لا يخصِّص. مثال ذلك ما روي عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: (مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهُ فَاقْتُلُوه)، وكان يرى أن ذلك في حق الرجال دون النساء، فهذا لا يخصص العموم

زوجها أوس بن الصامت. وكذلك أسباب النزول للواحدي ص٣٣٧. وسلمة بن صخر بن حارثة الأنصاري ثم البياضي، مدني، ويقال له: سلمان بن صخر وسلمة أصح. وهو الذي ظاهر من امرأته ثم وقع عليها فأمره الرسول ﷺ أن يكفر، وكان أحد البكائين. الاستيعاب ٢/٢٠٠.

(١) وقال الكلبي: إنما نزلت في طعمة بن أبيرق سارق الدرع. ح غ ٢/٢٢٢.

(٢) بحيث لو ابتدأ به لكان كلاما تاما مفيدا. ح غ ٢/٢١٩.

(٣) وهذا لا نزاع فيه إلا ما يروى عن الشافعي حيث ذهب إلى دلالة الجواب على جواز التوضؤ بماء البحر لكل أحد في الصورة الثانية مصيرا منه إلى أن ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يُنَزَّل منزلة العموم في المقال. قسطاس ص٧٥. قال في شرح الغاية ٢/٢٢٠ ما لفظه: وهذا كما قال فيه الغزالي رحمه الله تعالى: تقدير عموم بالوهم المجرد؛ لأن الحكم على ذلك الشخص لعله كان لمعنى يختص به؛ كتخصيص أبي بردة في الأضحية بجذع من المعز، وتخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده. ولو قدر معنى جالب للحكم يوجد في غيره فالتعميم بالعلة لا بالنص على ما هو زعم من يدعي عمومه.

(٤) وهو قول أئمتنا والجمهور. حم غ٢/ ٣٢٤.

عند الأكثر بل يبقى على عمومه فتقتل المرأة لدخولها في العموم. وكذا[1] إذا كان مذهبه ولم يكن الراوي.

ومنهم من قال: بل يُخَصَّصُ بمذهبه: فبعضهم[2] مطلقًا، وبعضهم إذا كان هو الراوي للعموم. والصحيح أنه لا يخصص بمذهب الصحابي مطلقًا[3]؛ لأن العام حجة، ومذهب الصحابي ليس بحجة[4] فلا يجوز تخصيصه به؛ وإلا لتُرِكَ الدليل لغير دليل وذلك لا يجوز. وكون مخالفته للعام يستدعي دليلاً يُخَصَّصُ به إنما هو في ظنه. وما ظنه المجتهد دليلاً لا يكون دليلاً عند غيره[5] مالم يعلمه بعينه ويعلم وجه دلالته. ومنها: العادة. (وَ) المختار عند الجمهور أنه (لاَ) يخصص العام (بِالعَادَةِ[6]) يعني إذا ورد عام يتناول أنواعًا من المتناولات - والمخاطبون إنما يعتادون نوعًا واحدًا مما يتناوله العام يأكلونه فإنه لا يُخَصَّصُ ذلك العام بالعادة بأن

---

(١) أي ما يقتضي التخصيص.

(٢) وهو مذهب الحنفية والحنابلة. ح غ ٢/ ٣٢٤.

(٣) فمن ثمة لم يقبل تأويل أبي بكر: نحن معاشر الأنبياء لا نُورَثُ؛ ما خلفناه صدقة - أن ما موصولة مبتدأ، بل الحق أن ما موصولة قائمة مقام الفاعل على تأويل أهل البيت عليهم السلام؛ ينظر شرح التجريد كتاب الوقف ٤/٢٦٥، أي الذي خلفناه صدقة؛ تصرف في مصارفه. ح السيد داود على المعيار ص٧٠. قوله: إن ما موصولة الخ، هذا إنما يستقيم على فرض ثبوت الرواية في يورث بائنتين من أسفل، وأما إذا روى بالنون فالقائم مقام الفاعل ضمير في نورث أي لا نورث نحن وذلك ظاهر. ويمكن تمشية ما ذكر من المعنى على تقدير ثبوت الرواية بالنون أيضا بأن تكون ما الموصولة مفعولا ثانيا لنورث، أو بدل اشتمال من ضميره، وصدقة حال من مفعول خلفناه؛ أي لا نورث ما خلفناه حال كونه صدقة، إنما نورث ما خلفناه غير ذلك. سيدي هاشم بن يحيى.

(٤) هذا ما اعتمد عليه في فصول البدائع وصححه لمذهب الحنفية. ح غ ٢/ ٣٢٤.

(٥) فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتباره والتخصيص به؛ لأنه تقليد من مجتهد وأنه لا يجوز. قسطاس٧٢.

(٦) والنزاع إنما هو في العادة الفعلية دون العادة القولية فإنه لا نزاع في أنه يعمل بها كما يأتي في آخر الكلام. ح غ معنى ٢/٣٢٦.

يكون المراد به ذلك النوع خاصة، مثل أن يقول: حرمت الربا في الطعام فهذا عام يتناول البُرَّ وغيرَه، والمفروض أن عادة المخاطبين بتناول البر فقط، فعند الجمهور أن حرمة الربا تعم كل مطعوم؛ لأن المعتبر تناول اللفظ، وعند بعضهم أن المعتبر تناول العادة فيختص بالبر، والمختار هو الأول؛ لأن اللفظ عام لغةً وعرفًا: أما في اللغة فذلك ظاهر. وأما في العرف فلأن لفظ الطعام لم يَطْرَأ عليه عُرفٌ ينقله؛ إذ المفروض أكْلُهم البر فقط، ولفظ الطعام باق على عمومه[1] فيجب العمل به حتى يدل دليل على تخصيصه، والأصل عدمه[2]. وأما إذا فرض أنه قد صار لفظ الطعام حقيقة عرفية[3] في البر كالدابة لذات الأربع فلا عموم فيه حينئذ. ومنها: إذا كان الخطاب مركبًا من جملتين: أحدهما معطوفة على الأخرى هل يجب إذا ظهر في الأولى شيء أن يضمر في الثانية إذا لم يظهر أوْ لا؟ ثم إذا وجب ذلك وكان هذا المضمر في الجملة الثانية مخصَّصًا بشيء فهل يجب أن يكون المظهر في الجملة الأُولى مخصصًا بذلك الشيء أوْ لا؟ الذي عليه الجمهور أن هذا ليس من المخصصات[4].

---

(١) فيه وفي غيره، غايته أن تتفاوت دلالة العام في المعتاد وغيره كما تتفاوت دلالة ما ورد على سبب خاص في السبب وغيره. ح غ ٣٢٦/٢.

(٢) لأن الفرض أنه لم يوجد ما يتوهم كونه دليلا للتخصيص سوى عادتهم وهي ليست بدليل. قسطاس ص٧٧، وما لا يصلح دليلا لا يبطل به الدليل. ح غ ٣٢٦/٢.

(٣) ولا نزاع حينئذ أنه يعمل فيه بالعادة؛ لأنه في الحقيقة من تقديم الحقيقة العرفية على اللغوية. ح غ ٣٢٥/٢.

(٥) قال المخالف لو قال لعبده: اشتر لحما – والعادة تناول لحم الضأن – لم يفهم سواه. قلنا: تلك قرينة في المطلق، وكلامنا في العموم. معيار للسيد داود ص٧١.

(٤) أي وجود المخصص في الجملة الثانية لا يكون من المخصصات للجملة الأولى، وأما الجملة الثانية التي وجد فيها فإنه تخصيص اتفاقا. (٥) الظاهر أنه لابد من تقدير مضاف في عبارة المتن بعد قوله: بتقدير. فيصير التقدير على هذا: ولا بتقدير مخصص ما أضمر. وقوله: مع العام المعطوف عليه؛ الظرف هنا متعلق بقوله: بتقدير، وفي عبارة الشارح إشارة إلى تقدير المضاف.

(وَ) أنه (لاَ) تخصيص لعموم ما أُظهِرَ في الجملةِ الأولى المعطوف عليها (بِتَقْــدِيْرِ) الذي خُصِّصَ به (مَا أُضْمِرَ فِي المَعْطُوفِ) وهو ما أظهر (مَعَ العَامِّ المَعْطُوف عَلَيْــهِ). ومنهم من يوجب التخصيص بذلك، مثال ذلك: قوله ﷺ: (أَلاَ لاَ يُقْتَلُ مؤمنٌ بكافر، ولا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِه)؛ فالتقدير - عند من أوجب التخصيص هنا - ولا ذو عهد في عهده بكافر، وإنما قدرنا هنا بكافر لتزدوج الجملتان في الحكم؛ لأن حرف العطف يقتضي ذلك. ولما كان الكافر المعاهَدُ يقتل بمثله علمنا أن الكافر المنهيَّ عن قَتْلِ المعاهد به في قولنا: (ولا ذو عهد في عهده بكافر) هو الحربي فيخصِّص بذلك؛ فيكون التقدير فيه: بكافر حربي؛ وإذا كان كذلك وجب أن يقدر في المعطوف عليه حربي أيضًا[1] كما قدر في المعطوف فيخصص الكافر الأول به؛ لأن الثاني كذلك؛ فحينئذ يقتل المسلم بالذمي؛ لعموم قوله تعالى: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]. والمختار أن هذا لا يقتضي التخصيص؛ لأن الموجب للعموم في المذكور والمقدَّرِ متحقق لوقوع النكرة في سياق النفي، والمخصِّص موجود في

(١) في المعيار والقسطاس ص٧٨ ما لفظه: قلنا: لا نسلم لزوم إضمار حربي وتقديره في المعطوف عليه، ولا أن ما ذكرتم يقتضي ذلك، كيف ولو قدر بكافر الأول بالحربي لزم أن يكون الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذمي؛ لأنه يدل على عدم وجوب القصاص بكون الكافر حربيا، فعند انتفاء القيد ينتفي الحكم فيلزم وجوب القصاص ولا قائل بكون الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذمي. سلمنا وجوب تساويهما فيما يُقَدَّر فلا نسلم وجوب تقدير شيء هنا في المعطوف بل مراده ﷺ ولا يقتل ذو عهد ما دام في عهده تحريما لخرم العهد؛ بقرينة ترتب الحكم على الوصف. وقد يقال: لو لم يقدر بكافر لا متنع قتل ذي العهد مطلقا حتى بالمسلم وإنه باطل بالاتفاق، ولكان في عهده حشوا؛ إذ يحصل ذلك المعنى بدونه؛ لأنه لا فرق بين قولك: ولا ذو عهد، وقولك: ولا ذو عهد في عهده، ويمكن أن يجاب عن الأول بأنه يثبت قتل المعاهد بعمومات القصاص، إلا أن في حمله على نفي الحقيقة امتناع القتل نظرا إلى ظاهر الحديث، وأيضا فإثبات القتل بالعمومات رجوع إلى التقدير، وعن الثاني بأنه لو قال: ولا ذو عهد فقط لحكمنا بأنهم لا يقتلون أصلا ولو انقضى عهدهم، ومتى زاد في عهده حكمنا بأنهم لا يقتلون ما داموا معاهدين.

الثاني وهو النص[1] والإجماع[2] دون الأول ؛ فوجب القول بخصوص الثاني لوجود مخصصه دون الأول لعدمه فتأمل. والله أعلم.

(وَ) المختار عند المصنف (أَنَّ العَامَّ بَعْدَ تَخْصِيْصِه) بأي المخصصات المتقدمة (لاَ يَصِيْرُ مَجَازًا فِيْمَا بَقِيَ) داخلاً في صيغة العموم بعد التخصيص (بَلْ حَقِيْقَةٌ[3]) فيه، وذلك لأن تناوله للباقي[4] قبل التخصيص كان حقيقة ، وذلك التناول باق بعده فكان حقيقة ، والذي عليه أكثر العلماء أنه يصير مجازًا في الباقي مطلقا[5] ؛ لأن الصيغة حقيقة في الاستغراق، فلو كانت حقيقة في البعض أيضًا لزم الاشتراك ؛ وقد تقدم أنه إذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك حُمِلَ على المجاز، وأيضًا فإنه لا يُحمل على البعض إلا لقرينةٍ وهو علامة المجاز ، وأما ما ذكروه[6] فالجواب عنه أنَّه إنما كان تناولُه للباقي قبل التخصيص حقيقةً ؛ لدلالته عليه وعلى سائر الأفراد لا عليه وحدَه فتأمل، وعند بعضهم[7] أنه إذا خُصِّصَ بمتصل كالشرط

---

(١) لعله يريد قوله تعالى: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥].

(٢) يعني قام النص والإجماع على أن الكافر المعاهد لا يقتل بالحربي. (*) لأن الإجماع قائم على قتله بمثله وبالذمي. ح غ ٢/٣٣٣.

(٣) وهو مذهب الحنابلة وكثير من الحنفية والشافعية والمعتزلة، وإليه ميل الغزالي، والمختار الذي عليه الجمهور من أئمتنا وكثير من الشافعية والمعتزلة والعراقيين من الحنفية واختاره ابن الحاجب أن العام المخصص مجاز في الباقي على أي وجه وقع التخصيص.

(٤) نحو: (ليس فيما دون خمس أوسق) مثلا.

(٥) سواء خصص بمتصل أو بمنفصل.

(٦) بقولهم: إن تناوله للباقي الخ.

(٧) الغزالي والكرخي وأبو الحسين والرازي. وفي شرح الغاية ٢/٢٥٠: ونسبته إلى أبي الحسين وهم. بالمعنى.

(*) في القسطاس ما لفظه: أبو الحسين: لفظ العموم مع ما انضم إليه من المخصص المتصل قد صارا كالكلمة الواحدة في إفادته لما يفيده عند التقييد لعدم استقلال المتصل ولا معنى له حينئذ غير ذلك فيكون حقيقة من حيث إنه أفاد مجموع مدلوله فلا يكون مجازا؛ لأنه لم يطلق على بعض مدلوله كما إذا قيد

والاستثناء ونحوهما فحقيقةٌ، وإن خُصِّصَ بمنفصل كالكتاب والسنة ونحوهما فمجازٌ. (وَ) المختار عند المحققين (أنّه يَصِحُّ تَخْصِيْصُ الخَبَرِ[1]) كما يصح تخصيص الأمر والنهي. ومنهم من منعه ؛ لأنه يلزم منه الكذب، فلا يصح إلا في الإنشاءات كالأمر والنهي ؛ إذ لا تحتمل صدقًا ولا كذبًا ، بخلاف الخبر فهو يحتملهما ؛ فإطلاق العموم فيه يقتضي الإخبار عن كلٍّ ما تناوله اللفظ ، والتخصيص يُكذب ذلك ؛ فيلزم كذب أحدهما، وأيضًا فإنه يُنْفَى فيصدُقُ النفيُ[2] فلا يصدق هو ، وإلا صدق النفي والإثبات معًا وهو محال ، وَإذا ثبت أنه كذب فلا يقع ؛ لأن كلام الحكيم منزهٌ عنه. والصحيح هو الأول بدليل وقوعه كثيرًا نحو: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] ؛ فإنه مُخَصَّصٌ بالعقل كما تقدم ، ومثل: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] وهو كذلك ؛ لأنها لم تؤت من كثير من الأشياء أو أكثرها[3].

بمنفصل. قلنا: إن اللفظ كان يفيد الاستغراق قبل انضمام ذلك اللفظ إليه، ثم صار بعده مفيدا للبعض ومقصورا عليه بمعونة القرينة وهي المخصص المتصل حتى صار البعض تمام المراد لأجلها وهو معنى المجاز كما ذكرناه فلا وجه لذلك الفرق.

(١) فإن قيل: هو خلاف الحكمة؛ لأنه تعريض لاعتقاد الجهل ، قلنا: لا؛ لأن أكثر العمومات مخصص فعلى السامع لذلك التأني حتى يبحث عن المخصصات، فإن أقدم عليه من دون بحث فما أتي إلا من جهة نفسه. قسطاس ص٧٨.

(٢) فقولك: جاءني كل من في البلد – وقد تخلف بعضهم – كذب ؛ لصدق : ما جاءني كل من في البلد . ح غ ٢٦٣/٢.

(٣) وعبارة القسطاس ص٧٨؛ لأنها لم تؤت مما في السموات، ولا من المعدومات، وما تأخر عنها أو تقدم، ومن أكثر الأشياء في وقتها. (•) بناء على أن كلا من ذينك العمومين المتناولين لذلك الحكم القطعي قطعي متنا ودلالة لا متنا فقط ، وأما في الاجتهاد فيصح ، ويرجع إلى الترجيح؛ فيعمل بالخاص في أحد وجوهه الآتية، فإن تعذر الجمع والترجيح فالمختار الطرح لهما ويرجع إلى غيرهما من الأدلة وسيأتي إن شاء الله. ح حابس ص٢٩٥، قوله: وأما في الاجتهاد الخ. كقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣] مع قوله تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم﴾ [النساء: ٢٥] فالأولى عامة من حيث لم تفصل في تحريم الجمع بينهما في الاستمتاع بين الحرائر والإماء، وإن كانت خاصة من حيث تناولها. (•) فالآية

والجوابُ عما قالوا المنعُ من ذلك ؛ لأن الحكم إنما يثبت بعد التخصيص كما تقدم في الاستثناء من أن الإسناد إنما يكون بعد الإخراج ، وأما الثاني فلأن صدق النفي إنما هو بِقَيْدِ العموم لا مطلقًا ، فمعنى قولك: لم تؤتَ من كل شيء ؛ أي على جهة العموم ، وقولك: أُوتِيَتْ من كل شيء على جهة التخصيص فلم يتوارد النفي والإثبات على محل واحد فلا تناقض. ومنهم: من منع من تخصيص الأمر والنهي أيضًا ، قالوا: لأنه بَداءٌ ، والجواب: أنه إنما يلزم البَدَاءُ لو أريد العموم من أول الأمر وأما إذا لم يُرَدْ فلا ، فالمخصِّصُ قرينة على أنه لم يُرَدِ العمومُ فتأمل. والله أعلم.

(وَ) اعلم أنه (لاَ يَصِحُّ تَعَارُضُ عُمُومَيْنِ فِي) حكم (قَطْعِيٍّ) عند جميع العقلاء وذلك كمسائل أصول الدين التي يستدل عليها بالسمع كالوعد والوعيد ، ومسألة الشفاعة ، ونحو ذلك من القطعيات ؛ لأنهما لو تعارضا لزم حَقِّيَّةُ مقتضاهما ؛ فيلزم وقوعُ المتنافيين وهو محال ولا يمكن الرجوع إلى الترجيح ؛ لأنه فرع التفاوت في احتمال النقيضين وذلك لا يتصور في القطعي.

(وَيَصِحُّ) التعارضُ (فِي العَامِّ والخَاصِّ)[1] ، (وَالمَعْمُولُ بِهِ) حينئذ- على المختار- (المُتَأَخِّرُ مِنْهُمَا) إذا علمُ تأخُّرُه ؛ لكن إذا كان المعلوم تأخره هو العام كان ناسخًا

الأولى خاصة بالأختين فقط ، والثانية عامة من حيث تناولها الأختين وغيرهما خاصة من حيث لم تشمل الحرائر. قسطاس ص٨٠.

(١) وأما إذا كان كل من المتعارضين أعم من وجه وأخص من وجه فليس تخصيص عموم أحدهما لعموم الآخر بأولى من العكس؛ فيطلب الترجيح بينهما كأن يتضمن أحدهما حكما شرعيا دون الآخر، أو تشتهر روايته، أو يعمل به الأكثر، أو يكون محرما والآخر غير محرم، أو يكون عمومه مقصودا والآخر عمومه اتفاقي أو نحو ذلك. مثاله قوله ﷺ: (من بدل دينه فاقتلوه) مع نهيه ﷺ عن قتل النساء؛ فإن الأول خاص بالمرتدين عام في الرجال والنساء، والثاني خاص بالنساء عام في الحربيات والمرتدات؛ فعمل ابن عباس بعموم الثاني فمنع قتل المرتدات، وعمل غيره بالأول فأوجب قتلهن. ح غ ٢/٣٣٩.

للخاصِّ ؛ وحينئذ يجب أن يتراخى[١] وقتًا يتسع للعمل بالخاص ويتمكن منه ؛ لأنه شرط النسخ كما سيأتي. وإن كان الخاص : فإن تراخى كتراخي الناسخ كان ناسخًا[٢] لبعض ما تناوله العام، وإن لم يتراخ كان مُخَصِّصًا أي مبينًا للمراد بالعام، (وَإِنْ جُهِلَ التَّارِيخُ) فلم يعلم المتأخر منهما (اطُّرِحَا[٣]) معا وأخذ في الحادثة بغيرهما، لكن لا يخفى أنه إنما يُطَّرح من العام ما يقابل الخاص فقط دون ما عداه ؛ إذ لا موجب لسقوطه وهذا هو الذي عليه الجمهور.

(**وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَأَصْحَابُه**) بل يبنى[٤] العام على الخاص، ومعنى بنائه (**أَنَّهُ يُعْمَلُ بِالخَاصِّ فِيمَا تَنَاوَلَهُ[٥] وَبِالعَامِّ فِيمَا عَدَاهُ[٦] تَقَدَّمَ الخَاصُّ أَمْ تَأَخَّرَ أَمْ جُهِلَ التَّارِيخُ[٧]**)

---

(١) واختار في شرح الغاية: أن الخاص المتقدم مُخَصِّصٌ للعام المتأخر المتراخي كغير المتراخي، وهو مذهب المؤيد بالله صرح به في شرح التجريد، والسيد محمد بن إبراهيم والفقيه سليمان بن ناصر وعبدالله بن زيد من أصحابنا، وبه قال الشافعي وأبو الحسين والرازي وبعض الظاهرية، قال: لأن تقدم الخاص قرينة عدم إرادة التعميم ولا يضر تراخي التعميم؛ لأن الخاص إنما يتصف بكونه مخصصا عند ورود العام فيصير التخصيص مقارنا للتعميم وذلك مما لا إشكال فيه. (ه) وإن لم يتراخ مدة يمكن فيها العمل فمخصص على المختار. ينظر شرح الغاية ٢/٣٣٦.

(٢) لامتناع تأخر البيان عن وقت الحاجة؛ فعلى هذا تكون دلالته على الباقي قطعية لا ظنية؛ كالعام الذي خص منه البعض، وعند مجوزي تأخير البيان عن وقت الحاجة المتأخر مخصص.

(٣) عبارة الغاية وشرحها ٢/٣٣٦: وقيل: إن العام والخاص يتعارضان إن جهل التأريخ فيما تناولاه؛ فيجب فيه الرجوع إلى الترجيح إن أمكن وإلا تساقطا في محل التعارض ورجع فيه إلى حكم الأصل إن لم يوجد ناقل شرعي، وإليه ذهب جمهور أصحابنا والحنفية والقاضيان عبد الجبار والباقلاني.

(٤) وهو الذي بنى عليه صاحب الغاية ٣/٣٣٥.

(٥) فما كان دون خمسة أوسق فلا شيء فيه.

(٦) فما كان خمسة أوسق فتجب فيه الزكاة.

(٧) المختار في هذا البحث ما نظمه السيد العلامة عبدالله بن علي الوزير رحمه الله تعالى:

يبنى العموم على الخصوص بأربع ... صور على القول الأجل فقل أجل

مع جهل تأريخ وعند تقارن ... وتفارق زمنا يضيق عن العمل

وكذا بمتسع يكون عمومه متأخرا ... والعكس نسخ لم يزل

وإنما وجب ذلك عندهم (لِتَحْصِيْلِ العَمَلِ بِهِمَا) جميعًا فإنه أولى من اطراحهما ومن اطراح أحدهما[1]. وظاهر كلامهم أن ذلك من قبيل التخصيص حيث تقدم الخاص ولو كان ورود العام متراخيًا عنه. ويقولون: تَقَدُّمُ الخاص قرينةٌ مُشْعِرَةٌ بأنه ما أريد العموم، بل المراد ما عداه، وكذا حيث جُهِلَ التأريخ[2] وأما حيث تأخر الخاص متصلاً بالعام فلا إشكال في كونه تخصيصًا، فهذا تحقيق مذهب الشافعي، وكأنَّ المصنف يُقَوِّي هذا؛ لما قالوا من أن العمل بكتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ واجبٌ مهما أمكن فلا يجوز إلغاؤهما؛ فلذلك ذكره المصنف على خلاف قاعدته[3]. والله أعلم.

[المطلق والمقيد]

وهذا فصل[4] في المطلق والمقيد وهما قريبان من العام والخاص فلذا يذكران في بابهما. أما (المُطْلَقُ) فهو :(مَا دَلَّ[5]) أي شيء دل (عَلَى مَاهِيَّةٍ مُجَرَّدَةٍ) أي حقيقة

---

(١) حيث تأخر أحدهما وقتا يمكن العمل فيه بالأول؛ إذ يكون نسخا.

(٢) ولنا في أن الخاص مخصص للعام مع جهل التأريخ أن التخصيص أغلب من النسخ لكثرة التخصيص في الشرعيات، ولا شك أن النسخ أقل وقوعا منه؛ علم ذلك بالاستقراء، والحمل على الأغلب أولى، وأيضا هو أهون من النسخ؛ لأنه يدفع ما يظن دخوله، وهذا يرفع حكما قد ثبت، ولا شك أن الدفع أهون من الرفع. ح غ ٢/٣٣٧. (•) نعم فأما حيث تراخى الخاص: فقال الإمام الحسن [قسطاس ص٨٢]: الذي فهمته من كلامهم أنه مع العلم بتراخي الخاص من قبيل النسخ لا التخصيص.

(٣) إذ من قاعدته أن لا يذكر القول المقابل المختار.

(٤) قال في شرح الغاية ٢/٣٣٩: ولما كان العام والمطلق مشتركين في العموم إلا أن عموم الأول شمولي وعموم الآخر بدلي والمقيد بالنسبة إلى المطلق كالخاص بالنسبة إلى العام وكان تعارض المطلق والمقيد من باب تعارض العام والخاص - حسن أن يذكر في باب العموم والخصوص ويترجم لهما بالفصل.

(٥) لفظ الغاية وشرحها ٢/٣٣٩: فالمطلق الدال على شائع في جنسه، فقولنا: الدال، أي اللفظ الدال؛ فالألف واللام بمنزلة الجنس، وقوله: الدال يحترز به عن الألفاظ المهملة، وقوله: على شائع في جنسه معناه أن يكون مدلول ذلك اللفظ حصة محتملة لحصص كثيرة مما تندرج تحت أمر مشترك من غير تعيين؛ فتخرج المعارف كلها لما فيها من التعيين: إما شخصا نحو زيد وأنت وهذا، وإما حقيقة نحو: الرجل وأسامة ، وإما

من الحقائق غير مقيدة بشيء من القيود؛ فتخرج المعارف كلها لتقييدها ببعضٍ معيَّنٍ. وجميع الاستغراقات نحو: الرجال، وكل رجل، ولا رجل؛ للتقييد بالاستغراق؛ فحينئذ معناه: ما دل على حصةٍ ممكنة الصدق على حصص كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهومٍ كليٍّ لذلك اللفظ كرجلٍ مثلاً.

(وَ) أما (المُقَيَّدُ) فهو: (مَادَلَّ عَلَيْهَا) أي تلك الماهية لكن لا مجردة بل (مَعَ زِيَادَةِ قَيْد[1]) فتدخل المعارف كلها وجميعُ الاستغراقات، وكذلك يدخل فيه نحو: ﴿رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [٩٢: النساء]؛ فإنها وإن كانت شائعة في الرقاب المؤمنات لكنها قد أُخْرِجَتْ من شياعٍ مَّا؛ لأنها كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة؛ فحين قُيِّدَتْ، بذلك القيد زال ذلك الشياع[2] فتأمل.

(وَهُمَا) أي المطلق والمقيد (كَالعَامِّ[3] والخَاصِّ) في جميع ما تقدم من

حصة نحو: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [١٦: المزمل]، وإما استغراقا نحو: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [٢: العصر] والرجال، وكذا كل عام ولو نكرة نحو: كل رجل ولا رجل؛ لأنه بما انضم إليه من كل والنفي صار للاستغراق وهو مناف للشيوع المذكور. وأما المعهود الذهني مثل اشتر اللحم فإنه مطلق؛ لصدق الحد عليه. غاية ٢/٣٤٠. وإنما فسر الشائع بالحصة نفيا لما يتوهم من أن المطلق هو ما يراد به الحقيقة من حيث هي وذلك لأن الأحكام إنما تتعلق بالأفراد دون المفهوم. والحق الذي عليه العامة كالمؤلف رضي الله عنه أن الماهية لما كانت يستحيل طلبها وإيجادها خارجا، ومطلوبات الشارع إنما هي من قبيل الممكنات وإلا كان تقدم؛ لأن المطلوب الجزئي المطابق للماهية كما تقدم في بحث الأمر - وهو الفرد المنتشر على حد المعهود ذهنا، وهو ما يطلق على كل فرد على جهة البدل وليس المراد كل الأفراد حتى يكون عاما ولا فردا معينا حتى يكون خاصا أو مقيدا. وقوله: بمنزلة إلخ؛ لأنه ليس تحديدا بالذات وهو مما يحد به الماهية، وإنما هو تعريف بحسب اللفظ فمعناه كشف لمعناه. من الغاية وهامشها.

(١) وقد يطلق المقيد على معنى آخر وهو اللفظ الدال لا على شائع في جنسه فتدخل فيه المعارف والعمومات كلها، وهذا لا يصدق على نحو: ﴿رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾؛ لما فيها من الشياع. وهذا المعنى للمقيد ليس باصطلاح شائع فيه، وإنما الاصطلاح هو الأول، أعني اللفظ المخرج عن شائع بوجه من الوجوه. ح غ ٢/٣٤٠.

(٢) فكان مطلقا من وجه مقيدا من وجه آخر.

(٣) هكذا ذكره الإمام المهدي عليه السلام وينبغي أن يفصل في ذلك ويقال: إن تأخر المقيد بمدة لا يمكن فيها العمل بالمطلق فهو مقيد به على المختار، وإن تأخر بمدة يمكن فيها العمل فناسخ عند مانع تأخير البيان إلى وقت

الأبحاث[1]، (وَ) يختصان بزيادة بحث وهو أنهما (إذَا وَرَدَا فِي حُكْمٍ وَاحِدٍ[2] حُكِمَ بِالتَّقْيِيدِ إِجْمَاعًا)، مثل أن يقول: أطعم تميميًّا أطعم تميميا عالِمًا، ومثل: إن ظاهرتَ فأعتق رقبة إن ظاهرت فأعتق رقبة مؤمنة؛ فيحمل المطلق على المقيد؛ أي يعلم أن المراد بالمطلق هو المقيد فلا يطعم تميميًّا غيرَ عالم ولا يعتق رقبة غير مؤمنة. قيل: بيانًا؛ أي إن المقيد بيان للمراد بالمطلق؛ وقيل: ناسخًا إن تأخر المقيد وقتاً يتسع للعمل بالمطلق، وإنما وجب ذلك لأن العمل بالمقيد عمل بالمطلق؛ لأن المطلق جزء منه؛ ففي العمل به جمع بين الدليلين بخلاف العكس، وأيضًا ليخرج عن العهدة بيقين وذلك واضح (لَا) إذا وردا[3] (فِي حُكْمَيْنِ[4] مُخْتَلِفَيْنِ مِنْ جِنْسَيْنِ)

الحاجة، ومقيد عند مجوزه. فإن تقدم المقيد على المطلق أو جهل ذلك قال في الفصول: فقياس الخلاف كما تقدم يعني في التخصيص. قال في حواشيه: وقال الآمدي: لا يعرف خلاف في حمل المطلق على المقيد، وفيه نظر. قلت: فينظر في تحقيق نقل الإجماع المذكور. ح حابس ص٢٩٧، وينظر في كلام الآمدي ٣/٤.

(١) وعبارة الفصول ص١٩٨: وتقييد المطلق شبيه بتخصيص العام، فما ذكر في التخصيص من متصل ومنفصل متفق عليه ومختلف فيه ومختار ومزيف يجري في تقييد المطلق. وإنما قال: شبيه؛ لأنه ليس بإخراج كالعام وهي عبارة الرفو. ح فصول. في نظام الفصول ص٧٣؛ لأنه إخراج بعض مدلول اللفظ.

(٢) كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ [٣: المائدة]، وقال في آية أخرى: ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [١٤٥: الأنعام]؛ فالمطلق يقتضي تحريم المسفوح وغيره، والمقيد يقتضي تحريم المسفوح فقط وأن غيره ليس بحرام: فمن رد المطلق إلى المقيد اشترط في التحريم السفح، ومن رأى أن الإطلاق يقتضي حكما زائدا على التقييد وأن معارضة المقيد للمطلق إنما هو من باب دليل الخطاب؛ أي من باب الأخذ بمفهوم المخالفة؛ إذ يؤخذ من قوله أو دما مسفوحا أن غير المسفوح غير محرم؛ ومفهوم المخالفة يعمل به بعض العلماء دون بعض، والمطلق عام وهو أقوى من دليل الخطاب – قضى بالمطلق على المقيد وقال: يحرم قليل الدم وكثيره، فإذا لم يصح الإجماع في قول المصنف: حكم بالتقييد إجماعا. معيار للسيد داود ص٥٩. (٥) واتحد السبب الموجب لحكمهما. ح غ ٣٤١/٢.

(٣) عبارة الغاية ٣٤٣/٢: وإن اختلفا حُكْمًا لم يحمل المطلق على المقيد اتفاقا.

(٤) اللهم إلا في مثل أن يقول ﷺ إن ظاهرت فأعتق رقبة، ويقول: لا تملك رقبة كافرة فإنه يقيد المطلق بنفي الكفر؛ وإن كان الظهار والملك حكمين مختلفين اتفاقا؛ لتوقف الإعتاق على الملك، وهذا واضح. من القسطاس ص٦٧ وشرح السيد داود ص٦١.

فلا يحمل[1] أحدهما على الآخر (اتِّفَاقًا) سواء كانا نهيين أو أمرين؛ اتحد سببهما[2] أو اختلف. مثال النهيين أن يقول: لا تَكْسُ تميميًّا ولا تطعم تميميا عالما. ومثال الأمرين: أطْعِم تميميًّا واكسُ تميميًّا عالِمًا، وكذا لو قال: اكس ثوبا يمانيا وأطعم طعاما؛ فلا يقيَّد التميميُّ المطعَمُ بالعالم، ولا الطعام بكونه يمانيًا (إلاَّ قِيَاسًا[3]) يعني إذا كان هناك علة جامعة وجب إلحاق أحدهما بالآخر؛ لأن القياس أحد طرق الشرع المقررة. (وَ) كذا (لَا) يحمل أحدهما على الآخر (حَيْثُ اخْتَلَفَ السَّبَبُ وَاتَّحَدَ الجِنْسُ) مثل كفارتَي الظِّهار والقتل حيث أطلق في كفارة الظهار فقال: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [٣: المجادلة] وقيد في كفارة القتل فقال: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [٩٢: النساء] فالجنس واحد وهو الكفارة، والسبب مختلف وهو الظهار والقتل؛ فلا يحمل أحدهما على الآخر (عَلَى المُخْتَارِ) مطلقاً، وقيل[4]: يحمل مطلقا[5]،

---

(١) لعدم المنافاة في الجمع بينهما. ح غ ٢/ ٣٤٣.

(٢) في شرح الغاية ٢/٣٤٣: سواء اختلف سببهما نحو تقييد صيام القتل بالتتابع، وإطلاق إطعام الظهار، أو لم يختلف نحو تقييد صوم الظهار بما قبل المسيس وإطلاق إطعامه. انتهى باللفظ. قوله: بما قبل الخ، خلاف ما اختاره أهل المذهب في الفروع. كذا نقل عن المؤلف رحمه الله. سيلان ٢/٣٤٣.

(٣) كالتيمم المطلق في قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [٤٣: النساء] فلا يحمل على الوضوء المقيد بإلى المرافق في آية الوضوء إلا بالقياس. من حاشية المصنف على الكافل. قوله: فلا يحمل إلخ، أي في تكميل الأعضاء؛ لأن التيمم والوضوء حكمان مختلفان في الوجوب والوقت والكيفية؛ فإن المسح بالتراب مخالف للغسل بالماء وإن اتحد السبب، وهما جنسان مختلفان. قسطاس ص٦٦، وشرح السيد داود ص٦٠.

(٤) الشافعية. وفيه أنه صحح للشافعي أنه إن قام دليل على الحمل من قياس أو غيره حمل عليه وإلا فلا كالصوم في كفارة الظهار وكفارة اليمين؛ فإنه لما ورد في إحداهما التتابع دون الأخرى و لم نجد علة التقييد مشتركة بينهما حمل كل منهما على ما ورد عليه. وحجتهم على ذلك أن الواجب حمل الكلام على ظاهره إلا لمانع. والظاهر أن المطلق غير المقيد فلا يحمل عليه إلا بالقياس كالتخصيص به. قلت: وينبغي أن يحمل كلام المصنف على هذا وإن كانا مختلفين.

(٥) سواء كان بجامع أو بغيره؛ لأن كلام الله تعالى واحد وبعضه يفسر بعضا، وليس بسديد كما ترى. قسطاس ص٦٨.

وقيل[1] : إن حصل قياس صحيح مقتض لتقييد المطلق بما قيد به المُقَيَّدُ قُيِّدَ ؛ وذلك كاشتراك الظهار والقتل في خلاص الرقبة المؤمنة عن قيد الرق ؛ لشوق الشارع إليه ، وإن لم يحصل ذلك فلا ، هكذا ذكره بعض المحققين فتأمل. والله أعلم.

وبتمام هذا تم الكلام في العام والخاص.

* * *

(١) أئمتنا والمعتزلة والأشعرية.

(البَابُ السَّابِعُ
فِي المُجْمَلِ وَالمُبَيَّنِ ، وَفِي الظَّاهِرِ وَالمُؤَوَّلِ)

أما (المُجْمَلُ) فهو في اللغة : المجموع. وجملة الشيء : مجموعه. وأجملت الحساب : أي جمعته. وأما في الاصطلاح فحقيقته : (مَالاَ يُفْهَمُ المُرَادُ بِهِ[1] تَفْصِيْلاً[2]) عدل عن قولهم : (اللفظ الذي) إلى لفظ (ما[3]) ليعم كل مجمل من لفظ أو فعل[4] ؛ لأن الإجمال يكون في الفعل كما يكون في اللفظ. قوله : (المراد به) يخرج المهمل ؛ لأنه لم يرد به شيء لا جملةً ولا تفصيلاً. وقوله: (تفصيلاً) قيل : إنه لإخراج المهمل وهو غير مستقيم ؛ لأنه خارج من قوله : (المراد) كما بينا ؛ وحينئذ فلا حاجة إليه ، اللهم إلا أن يكون بيانًا لقوله : (لا يفهم) أي لا يشترط في الإجمال إلا عدم الفهم التفصيلي لا الإجْمَالي. هذا واعلم أن الإجْمَال قد يكون في الفعل كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد فإنه يحتمل الجواز[5] إذا فعله متعمدًا ، أو السهو ، فلم يفهم المراد به فكان مجملاً بينهما. وقد يكون في اللفظ المفرد وذلك كالمشترك فإنه

---

(١) قوله: به. صلة ليفهم لا للمراد؛ إذ لو كان صلة للمراد لم يصدق الحد على شيء من أفراد المجمل؛ لأنه يفهم بالبيان ما أريد منه تفصيلا. ذكر ذلك صاحب القسطاس ص٩٠.

(٢) كأقيموا الصلاة؛ فإن العرب كانت لا تفهم من الصلاة إلا الدعاء، وأراد الشارع بها هنا غير الوضع الأصلي ، وأجمله حيث لم يبين مراده في اللفظ؛ بل بينه بفعله ﷺ حيث قال: (صلوا كما رأيتموني أصلي). معيار وشرحه للسيد داود ص٦٢.

(٣) أي الدال الذي لا يفهم المراد به الخ.

(٤) فلا يبطل عكس الحد بالفعل فإنه قد يكون مجملا. ح غ ٣٤٥/٢. (٥) إذ أصله من الجمل يعني الجمع، ومن معانيه اللغوية: الإبهام، يقال: أجمل الأمر، بمعنى أبهمه. ح غ ٣٤٤/٢.

(٥) لفظ شرح الغاية ٣٤٥/٢: كقيام النبي ﷺ من الركعة الثانية من غير جلوس للتشهد الأوسط؛ لتردده بين التعمد الدال على جواز ترك الجلسة الوسطى وبين السهو الذي لا دلالة له على الجواز.

مجمل لتردده بين معانيه. وإجماله إما بالأصالة كالعين[(1)] أو بالإعلال كالمختار[(2)]؛ فإنه متردد بين اسم الفاعل واسم المفعول؛ ولكن بعد الإعلال، وأما قَبْلُ فإنه كان مبيَّناً بالحركة للياء: الفاعلُ بالكسر [مُخْتَيِرٌ][(3)]، والمفعول بالفتح [مُخْتَيَرٌ]. وقد يكون في اللفظ المركب وهو أنواع: منها: ما هو في جملة اللفظ نحو قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] فإنه متردد بين الإسقاط والزيادة؛ لأنه إن أريد به الزوج فالمراد به الزيادة، وإن أريد به الولي[(4)] فالمراد به الإسقاط، ومنها:ما هو في مرجع الضمير[(5)] حيث تقدمه أمران يصلح أن يرجع إليهما، مثل قوله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] فإنه يتردد بين اللحم والخنزير، ومنها: ماهو في مرجع الصفة نحو: جاءني غلام زيد الكاتب؛ لاحتمال أن تكون الصفة لزيد أو للغلام، ومثل: زيد طبيب ماهر فإن الماهر يحتمل أن يرجع

---

(١) على رأي، يعني أنه يكون في المشترك كالعين المترددة بالأصالة بين المختلفين، والقرء المتردد بين الضدين على رأي القائلين بامتناع تعميم المشترك.

(٢) أي المركب من الصلة والموصول. ح غ ٣٤٦/٢.

(٣) وتتميز بحروف الجر تقول في الفاعل: مختار لكذا، وفي المفعول:مختار من كذا.

(٤) عند الشافعي. وعندنا الزوجة إلا أن تكون صغيرة وكان في إسقاط ما تستحقه مصلحة لها صح من إسقاطه من الولي حيث كان الولي ولي مال وولي نكاح وإلا فالإسقاط إلى ولي المال. شامي.

(٥) إذا وقع في كلام مركب وتقدمه أمران يصلح عوده لكل واحد منهما؛ كما يحكى عن ابن جريج أنه سئل عن علي كرم الله وجهه وأبي بكر أيهما أفضل؟ فقال: أقربهما إليه، فقيل من هو؟ فقال: من بنته في بيته، فأجمل فيهما. ح غ ٣٤٦/٢. وقريب من هذا لأبي الفرج عبدالرحمن بن أبي الحسن الجوزي قال ابن خلكان في ترجمته المذكورة [وفيات الأعيان ٢٧٩/١]: وكانت له في مجالس الوعظ أجوبة نادرة فمن أحسن ما يحكى عنه أنه وقع النزاع في بغداد بين الشيعة والسنة في المفاضلة بين أبي بكر وعلي رضي الله عنهما فرضي الكل بما يجيب به الشيخ أبو الفرج فأمروا شخصا يسأله عن ذلك وهو على الكرسي في مجلس وعظ فقال: أفضلهما من كانت ابنته تحته ونزل في الحال حتى لا يراجع في ذلك، فقالت السنة: هو أبو بكر؛ لأن ابنته عائشة تحت رسول الله ﷺ، وقالت الشيعة: هو علي كرم الله وجهه؛ لأن فاطمة رضي الله عنها ابنة رسول الله ﷺ تحته. وهذا من لطائف الأجوبة ولو حصل بعد الفكر التام وإمعان النظر كان في غاية الحسن؛ فضلا عن البديهة.

إلى زيد[(١)] وإلى طبيب[(٢)] ، ومنها: ما هو في تعدد المجاز إذا تعذر حمل الكلام على الحقيقة مثل: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [٦٤: المائدة] فإنه بعد تعذر الحقيقة وهي الجارحة متردد بين مجازات؛ لاحتمال إرادة النعمة، وإرادة التشبيه. وقد يكون في غير هذه الأمور[(٣)] ، فهذا هو المجمل بأقسامه.

(وَ) أما (المُبيَّنُ) فهو (مُقَابِلُهُ) أي مقابل المجمل، وهو: ما يفهم المراد به تفصيلاً. وكما انقسم المجمل إلى مفرد ومركب فكذلك مقابله وهو المبين قد يكون مفردًا، وقد يكون مركبًا، وقد يكون في الفعل[(٤)] أيضا، وقد يكون فيما سبق له إجمال[(٥)] ، وهو واضح، وقد يكون فيما لم يسبق كمن يقول ابتداءً: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[١١: التغابن]. (وَالبَيَانُ[(٦)]) يطلق على معنيين: أعم[(٧)] وهو: فعل المبيِّن أي

---

(١) فإن كانت عائدة إلى زيد كانت مطلقة، وإن عادت إلى طبيب كانت خاصة؛ فتكون عامة بدلا في الأول؛ خاصة في الثاني. ح السيد داود ص٨٣.

(٢) لتردده بين المهارة في الطب وبين المهارة في الفعل والطب معا. الخ.

(٣) كالتخصيص بمجهول سواء كان متصلا مثل قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [١: المائدة]، أو منفصلا نحو أن يقول: اقتلوا المشركين، ثم يقول: لا تقتلوا بعضهم. ح غ ٣٤/٢.

(٤) كبيان الصلاة والحج فإنه ﷺ بينهما به؛ لحديث الصحيحين: (صلوا كما رأيتموني أصلي) [البخاري رقم ٦٠٥]؛ ولحديث مسلم ٩٤٣/١؛ لتأخذوا عني مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه. ح غ (٥) إذا اقترن به ما يدل على الوجه الذي قصد به عند الجمهور خلافا لشرذمة، ومثله الترك والتقرير كتركه للتشهد الأول بعد فعله، أو تقرير تاركه فإنه يكون بيانا لكونه غير واجب. ح غ ٣٥٨/٢.

(٥) كالفعل المستغني والمشترك بين المعاني المتنافية بعد بيانها، والعام المخصص، والمطلق المقيد. فصول ص١٩٥. قوله المستغني أي عن البيان بخلاف غير المستغني وهو الذي لم يقترن به ما يدل على البيان كالقيام من الركعة الثانية من غير جلوس ولا تيقن عمد فإنه يحتمل السهو والعمد. ح فصول.

(٦) ولما كان البيان بمعنى الدلالة وعبارة عنها، والدلالة تتوقف على الدليل المرشد إلى المطلوب وهو العلم أو الظن الحاصل منه، لا جرم كان البيان يقال تارة أي يطلق تارة على الفعل أي فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم واشتقاقه من بان إذا ظهر أو انفصل، وأخرى على الدليل؛ لكونه يحصل به التبيين، وثالثة على المدلول لكونه متعلقا للتبيين؛ ولأجل ذلك اختلف في تعريفه. ح غ ٣٥٧/٢.

(٧) من أن يكون قد سبق له إجمال أم لا.

التبيين كالسلام بمعنى التسليم[1] وذلك كخلق العلوم الضرورية، ونصب الأدلة والأمارات العقلية والشرعية. وأخصُّ وهو: المراد (هُنَا) وهو (مَا يُبَيَّنُ[2] بِهِ الْمُـرَادُ بَالخِطَابِ الْمُجْمَلِ) وهذا يشمل العلم الضروري والدلالة والأمارة سواء كانتا قولاً أو فعلاً.

(وَ) اعلم أنه (يَصِحُّ الْبَيَانُ) للمجمل (بِكُلِّ) واحد (مِنَ الأَدِلَّةِ) والأمارات (السَّمْعِيَّةِ) وهي: الكتاب والسنة المقالية والفعل والتقرير والإجماع والقياس، أما الكتاب والسنة المقالية والإجماع فلا خلاف في صحة البيان بها ، وأما الفعل والتقرير والقياس فيصح البيان بها على المختار. ومنهم من منع من البيان بالفعل لأنه لا ظاهر له[3] وإنما البيان بما تضمنه من القول الذي يؤخذ منه. ومنهم من منع من البيان بالتقرير، قال: لأن دلالته ضعيفة لاحتماله[4]، والصحيح هو الأول بدليل رجوع الصحابة إليهما أي إلى فعله ﷺ وتقريره في بيان المجملات، واعتمادهم عليهما كاعتمادهم ورجوعهم إلى قوله في ذلك من غير فرق، وأيضًا مشاهدة الفعل أدل في بيانه من الإخبار عنه[5]؛ ولذا قيل في المثل النبوي: ليس

---

(١) والكلام بمعنى التكليم، واشتقاقه من بان إذا ظهر. ح معيار للسيد داود ص٨٤.

(٢) ولو قال بدل يبين: يعرف لكان أجود؛ لأنك تعلم أن ذكر شيء من المحدود في الحد لا يصلح إلا أن يقال: إن المراد به معناه اللغوي فإنه يندفع الدور. قسطاس ص٩١.

(٣) وفي القسطاس ص٩٢ ما لفظه: شبهة الدقاق أن الفعل يطول فلو بين به لزم تأخير البيان مع إمكان تعجيله، وأنه غير جائز. قلنا: وقد يطول البيان بالقول؛ فإن ما في ركعتين من الهيئات لو بين بالقول لاستدعى زمانا أكثر مما تصلى فيه الركعتان، ولو سلم فلسلوك أقوى البيانين أذكر من أن الفعل أدل، وأيضا تأخير البيان لا يمتنع مطلقا، إنما يمتنع عن وقت الحاجة وهذا لم يتأخر عنه فيجوز.

(٤) لجواز أن يكون ثم حامل على السكوت أو نحو كما تقدم.

(٥) ولا يبعد أن العدول إليه أولى؛ لزيادة الدلالة، وإن كان كثير من أصحابنا يقولون: إذا تعارض الفعل والقول فالقول أولى. ح السيد داود ص٨٤.

الخبر كالمعاينة[1]، وأيضا فإن البيان بالفعل قد وقع كما في بيان الصلاة والحج[2]. لا يقال: بل هما مبينان بقوله ﷺ: (صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي)، و (خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ)؛ لأنا نقول: هذا دليل كون الفعل بيانًا، لا أنه هو البيان؛ إذ ليس فيه بيان[3] فتأمل؛ ولأنه لولم يقع البيان بالتقرير لأدى إلى أن يكون ﷺ سكت على منكر وذلك لا يجوز؛ لما فيه من الإخلال بأداء الشرائع، كما إذا رأى رجلاً يفعل في الصلاة فعلاً بعد أن نهى عن الأفعال فيها فإن سكوته كالإباحة لذلك الفعل؛ إذ لا يجوز سكوته على منكر وفي ذلك بيان للقدر المحرم من الأفعال في الصلاة.

(وَ) المختار أنه (لاَ يَلْزَمُ شُهْرَةُ البَيَانِ) في النقل (كَشُهْرَةِ المُبَيَّنِ) فلا يلزم إذا كان المُجْمَلُ مُتَوَاتِرًا أو جليًا أن يكون البيانُ مثلَه، بل يجوز أن يبين القطعيُّ بالظني، والجلي بالخفي[4]. ومنهم[5] من يشترط المساواة بينهما. ومنهم من اشترط أن يكون البيان أقوى[6].

---

(١) رواه أحمد في مسنده بإسناد صحيح رقم ١٨٣٢، والطبراني في الأوسط رقم ٢٥، والحاكم في مستدركه عن ابن عباس والطبراني في الأوسط عن أنس رقم ٦٩٤٣، والخطيب في تأريخه عن أبي هريرة ورفعوه. ح غ ٢٥٨/٢.

(٢) فإنه ﷺ بينهما بالفعل. قسطاس ص٩٢.

(٣) لأنه لم يشتمل على تعريف شيء من أفعال الصلاة والحج. أصفهاني.

(٤) هكذا ذكره الإمام الحسن [قسطاس ٩٢]، وفيه نظر؛ إذ فيه مخالفة لقولنا: يجب أن يكون البيان أوضح من المبين كما لا يخفى. من حاشية شرح حابس. يمكن الجمع بينهما بأن المراد أوضحيته دلالة، وهي لا تنافي أشهرية المبين متنا وهي المراد. إفادة سيدي هاشم.

(٥) الكرخي [المنهاج ص٣٧٥]. شبهة الكرخي ما تقدم في مسألة تخصيص القطعي بالظني، والجواب واحد. قسطاس ص٩٢.

(٦) وذلك لأنه لو كان البيان مرجوحا في الدلالة بالنسبة إلى المبين يلزم إلغاء الأقوى بالأضعف، وكذا في العام إذا خصص وفي المطلق إذ قيد؛ والتالي باطل. بيان الملازمة أنه إذا كان عام أو مطلق، ثم ورد عليه مخصص أو مقيد وكان العام أقوى دلالة من الخاص والمطلق من المقيد وجوزنا تخصيص العام بالخاص الأضعف والمطلق بالمقيد الأضعف – لزم إلغاء العام أو المطلق الذي هو أقوى دلالة، ولو كان البيان مساويا في =

والصحيح هو الأول[1] بدليل أنه يصح البيان بالقياس، وبخبر الواحد؛ لأن دليل العمل بهما قطعي ولم يفرق بين البيان وغيره، وأيضا لا يضر كون المبيَّن قطعيًا والبيان ظنيًّا؛ إذ لا يمتنع تعلق المصلحة بذلك؛ ولأن الظن كالعلم في جلب النفع ودفع الضرر، وأيضا فقد وقع، وهو دليل الجواز؛ وذلك كتخصيص القرآن والخبر المتواتر بالخبر الآحادي كما تقدم؛ إذ لا فرق بين التخصيص للعام والبيان للمجمل فتأمل والله أعلم.

(وَ) المختار (أَنَّهُ يَصِحُّ[2] التَعَلُّقُ فِي حُسْنِ الشَّيْءِ بِالْمَدْحِ[3]) عليه كما يتعلق في حسن إخراج الزكاة بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾ [٢٤: المعارج]؛ (إِذْ هُوَ) أي المدح على ذلك الشيء (كَالحَثِّ) على ذلك الشيء، (وَ) كذا يصح التعلق (فِي قُبْحِهِ بِالذَّمِّ) عليه كما يتعلق في قبح حبس الزكاة[4] بقوله تعالى:

الدلالة للمبين لزم التحكم؛ لأن تقديم أحدهما على الآخر ترجيح من غير مرجح. أصفهاني على المختصر. يقال الواجب الجمع بين الدليلين مهما أمكن.

(١) وهو أنه لا يمتنع كون البيان أدنى، ويجوز كونه أقوى. قسطاس ص٩٢.

(٢) واعلم أن الإمام الحسن عليه السلام [قسطاس ٩٣] ذكر أن هذه المسألة معادة لتقدمها في باب العموم. والمصنف رحمه الله تبع في ذلك الإمام المهدي عليه السلام. ح حابس ص٣١١.

(٣) وقد يقال: إن الخصم لم ينازع في اقتضاء المدح والذم ما ذكر، وإنما ذهب إلى أن آية الكنز مثلا لا عموم فيها بناء على أن سوق الكلام للذم لا لإيجاب الزكاة في كل ذهب وفضة؛ فتكون مجملة لعدم تعيين ما ذم عليه الكنز؛ فالاحتجاج على أن المدح والذم يقتضيان ذلك لا يكون واردا على محل النزاع؛ لموافقة الخصم في اقتضائهما ما ذكر، بل يجب أن يقام الدليل على عدم منافاتهما للعموم؛ فينتفي الإجمال حينئذ. قسطاس ص٩٣. قال فيه: ويعلم مما ذكرنا أن هذه المسألة معادة لتقدمها في أواخر باب العموم، والذي حمل المصنف على ذلك اختلاف العبارتين والموضعين في المنتهى والجوهرة.

(٤) عن إيصالها إلى مستحقها.(٥) بعض الفقهاء لا يصح التعلق في ذلك؛ إذ هما مجملان بهما؛ لتردد المدح والذم بين تعلقهما بالأشخاص أو بالأفعال؛ فإن قوله: والذين يكنزون ونحوها يحتمل أنه جاء صلة الذين لمجرد التعريف بالشخص المذموم لأجل أمر آخر غير الكنز، وأنه جاء بها لمجرد الذم على مضمونها ونحو ذلك فلا يدل حينئذ على حسن ولا قبح؛ للاحتمال، هكذا ذكره في توجيه الاحتمال. قسطاس ص٩٣.

﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ﴾ [التوبة: ٣٤] الآية ؛ (إِذْ هُوَ) أي الذم (آكَدُ مِنَ النَّهْيِ) عليه ؛ لأن النهي قد يكون عما هو حَسَنٌ كالمكروه ، والذم لا يكون إلا على القبيح ؛ فيصح حينئذ الاستدلال بذلك على حسن الفعل أو قبحه ؛ لأنهما لم يكونا مجملين بل ظاهرين كالأمر والنهي ؛ وذلك لأن الفعل الذي لا يعلم حسنُه ولا قبحه إذا وصف به ثم تعقبه المدح أو الذم اقتضى أنهما لأجل الفعل لا لغيره فيلزم قبح الفعل أو حسنُه وذلك ظاهر والله أعلم.

(وَ الْمُخْتَارُ أَنَّه لاَ إِجْمَالَ فِي) أمور: منها (الْجَمْع الْمُنَكَّرُ[1])، نحو: رجال ؛ (إِذْ يُحْمَلُ عَلَى الأَقَلِّ) مما يدل عليه وهو ثلاثة ؛ إذ هو المتيقن دخوله في الخطاب والأصل براءة الذمة عن الزائد، وأيضًا فإن السيد إذا قال لعبده: أكرم رجالاً ، فأكْرَمَ ثلاثةً عُدَّ ممتثلاً وسقط عنه الذمُّ[2] ؛ ولو كان مجملاً لما كان كذلك، وكذا إذا أقَرَّ شخص لآخر بدراهم وفسرها بثلاثة قُبِلَ ذلك منه ، فلولا أنه مبين لما قبل ذلك[3] منه. (وَ) منها أنه (لاَ) إجمال (فِي تَحْرِيمِ الأَعْيَانِ[4]) أي التحريم المضاف إلى

---

(١) وقيل: بل هو مجمل؛ إذ لا يعلم تقديره، فليس بأن يحمل على قدر دون آخر أولى؛ فصار مجملا، فإن قولنا: رجال يصلح للثلاثة والأربعة ولسائر الأعداد؛ وإذا صلح لذلك كان مجملا. قلنا: يحمل على الأقـل. إلخ. معيار وشرحه للسيد داود ص٨٦.

(٢) وقد يقال: إن ثبت ذلك عن أصل اللغة بطريق واضح أو بموافقة الخصم فظاهر ، وإلا فلا حجة فيه؛ فـإن الخصم يزعم أنه لايعد ممتثلا ولا يسقط الذم. قسطاس ص٩٤.

(٣) قد يقال: هو مجمل لولا بيانه بأن الأصل براءة الذمة. إفادة سيدي هاشم. (•) إنما قبل منه التفسير بالثلاثـة؛ لأن الأصل براءة الذمة عن الزائد فهو كالأول في التعليل.

(٤) خلافا للكرخي وأبي عبدالله والحنفية فقالوا: هو مجمل، وأنت خبير بأن الكرخي من الحنفية. قالوا: وذلك لأن تحريم العين غير مقصود؛ فلابد من إضمار فعل يصلح متعلقا له، والأفعال كثيرة ولا يمكـن إضـمار الجميع لأن ما يقدر للضرورة بقدر الضرورة؛ فتعين إضمار البعض ولا دليل على خصوص شيء منـها؛ فدلالته على البعض المراد غير واضحة، وهو معنى الإجمال. قلنا: لا نسلم أن ذلك البعض غير متضـح؛ إذ

الأعيان نحو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [٢٣: النساء] و ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [٣: المائدة] ونحوها؛ (إِذْ يُحْمَلُ عَلَى الْمُعْتَادِ) من ذلك؛ كالوطء في الموطوء، والأكل في المأكول، واللبس في الملبوس، والشرب في المشروب، فإذا قال: حرمت عليكم الأمهات والميتة والحرير والخمر- فُهِمَ منه تحريم الانتفاع بها بالأكل ونحوه؛ إذ لا يسبق إلى الفَهْمِ إلا ذلك، فهو متضح الدلالة فلا إجمال، وأيضًا فإن الصحابة ومن بعدهم استدلوا بها على تحريم الفعل المقصود منها، كما وقع منهم حين سمعوا مناديه ﷺ (قد حُرِّمَ الخمر) لم يشكوا أن المراد تحريمُ شربها؛ ولذا عمد كل منهم إلى ما عنده منها فَأَهْرَاقَهُ، وكذا فهموا من قوله في الذهب والحرير: (هما حرامان على ذكور أمتي) أن المراد تحريم لبسهما لا ملكهما والنظر إليهما.

(وَ) منها أنه (لَا) إجمال (فِي) نحو (الْعَامِّ الْمُخَصَّصِ[1]) والمراد بنحو العام المخصص المطلقُ إذا قُيِّدَ. واعلم أن التخصيص لا يخلو: إما أن يكون بِمُبْهَمٍ أو مُبَيَّنٍ؛ إن كان بمبهم فلا يُحتَج به على شيء من الأفراد اتفاقًا[2] لوضوح إجماله، مثاله قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [١: المائدة]، وإن

يحمل على المعتاد. معيار وقسطاس ص٩٨. قوله: لأن تحريم العين غير مقصود الخ؛ لأن الأحكام الشرعية إنما تعلق بأفعال المكلفين كما عرفت.

(١) هذا هو المذهب وهو قول أكثر الفقهاء ذكره في المعيار ص٣٨٦.

(٢) لأن كل فرد يجوز فيه أن يكون مخرجا وأن لا يكون، كذا قيل. وفي حكاية الاتفاق نظر؛ فإن ابن برهان في الوجيز حكى الخلاف في هذه الحالة وصحح العمل به مع الإبهام، قال: لأنا إذا نظرنا إلى فرد شككنا فيه هل هو من المخرج أو لا؟ والأصل عدمه فيبقى على الأصل ويعمل به إلى أن يعلم بالقرينة أن الدليل المخصص معارض للعام، وإنما يكون معارضا عند العلم به. ونقل ابن الساعاتي العمل به عن بعض الحنفية وكذا صاحب اللباب وأبو زيد غيرهم وحكاه أبو الحسين القطان عن بعض الشافعية. والقول به في غاية البعد؛ لأن إخراج المجهول من المعلوم يصير المعلوم مجهولا. ح غ.

خص بِمُعَيَّنٍ كما لو قيل: اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة؛ فالمختار أنه لا إجمال فيه؛ فيصح الاحتجاج به على ما بقي؛ بدليل أنه كان قبل التخصيص حجةً في الجميع فتبقى حجيته حتى يظهر المعارض، ولم يظهر إلا في القدر المخصوص فيبقى حجة في الباقي. وأيضا فإن الصحابة كانوا يستدلون بالعمومات مع وجود مخصصاتها وشاع ذلك عنهم وذاع وتكرر فيما بينهم ولم يُنْكَر؛ فكان إجماعًا[1]، وذلك واضح الدلالة على عدم الإجْمَال. (وَ) منها أنه (لاَ) إجمال (فِي نَحْوِ) قوله ﷺ (لا صَلاَةَ إلاَّ بِطُهُورٍ[2])، (لاَ صَلاَةَ إلاَّ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ)، (لاَ نِكَاحَ إلاَّ بِوَلِيٍّ[3]) ونحو ذلك كثير مما نُفِيَ فيه الفعل، والمراد نفيُ صفته، والدليل على ذلك أنه إن ثبت عُرْفٌ شرعي في إطلاقه للصحيح كان معناه لا صلاة صحيحة، ولا نكاح صحيحًا، ونفي مسماه ممكنٌ فيتعين فلا إجمال. وإن لم يثبت عرف شرعي: فإن ثبت عرف لغوي - وهو أن مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو: لا عِلْمَ إلا ما نَفَعَ ولا كلام إلا ما أفاد - فيتعين فلا إجمال أيضًا، وإن قدر

---

(١) أبو ثور وعيسى بن أبان: لا يصح الاستدلال به على ما بقي مطلقا؛ إذ قد صار مجملا. الكرخي وابن شجاع: إنه إن خص بمنفصل فمجمل، وإن خص بمتصل فلا إجمال بناء على أن المخصص بالمنفصل مجاز لا المتصل، وقد تقدم الكلام في ذلك. قلنا: لا وجه للإجمال فيه؛ إذ المخصص الذي أخرج منه متعين، والباقي داخل فيه وتقرير ذلك أنه كان قبل التخصيص إلخ. معيار ص٣٨٦، وقسطاس ص١٠٠.

(٢) على أنه لا يكاد يوجد في أدلة الأحكام عموم غير مخصص؛ فإبطال حجية العام المخصوص إبطال حجية كل عام. ح غ. (•) حديث لا صلاة إلا بطهور. رواه الدارقطني ٣٩٥/١ من رواية عائشة بلفظ لا تقبل الصلاة إلا بطهور، وفي مسلم ٢٠٤/١، عن ابن عمر لا تقبل صلاة إلا بطهور. (•) هذا هو المذهب وهو قول الجمهور. والطهور بفتح الطاء اسم لما يتطهر به، وبالضم لفعل الوضوء، وقيل: إن الطهور بالفتح مصدر بمعنى التطهر واسم لما يتطهر به. المختار ٣٩٩.

(٣) حديث: (لا نكاح إلا بولي) أخرجه أحمد رقم ١٩٥٣٥، وأبو داود رقم ٢٠٨٥، والترمذي رقم ١٠٠١، والحاكم ١٦٩/١، وأطال في تخريجه.

انتفاء العرفين فالأَوْلَى حملُه على نفي الإجزاء دون الكمال ؛ لأن ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى ؛ بخلاف مالا يكمل ؛ فكان أقرب المجازين إلى الحقيقة المتعذرة فكان ظاهرًا فيه فلا إجمال[1].

(وَ) منها أنه (لاَ) إجمال (فِي) قوله ﷺ (الأَعْمَالُ بِالنِّيَاتِ[2]) فحينئذ يصلح دليلاً على وجوب النية في كل عمل ؛ لأن المراد بذلك أنه لا عمل إلا بنية، والعمل نفسه بدون نية غير منتف ؛ لعلمنا بوجوده ؛ فيبقى المراد نَفْي جميع أحكامه من الصحة والكمال في الثواب والطاعة ونحو ذلك ؛ إذ لا تنافي بينهما ولا قرينة تشعر بخصوصية أحدهما فلا إجمال. (وَ) لا في قوله ﷺ : (رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ[3]) مما نُفِيَ صفته[4] والمراد نفيُ لازمٍ من لوازمها ؛ وذلك لأن العرف في مِثْلِهِ قَبْلَ ورود الشرع رَفْعُ المؤاخذة والعقاب قطعًا بدليل أن السيد إذا

---

(١) وقال أبو عبدالله وأبو الحسين والباقلاني: إن ذلك مجمل لتردده في عرف الشرع بين نفي الإجزاء ونفي الكمال؛ إذ يفهم منه تارة هذا وتارة ذاك فلزم الإجمال. والجواب أن اختلاف العرف والفهم إنما كان لأجل الاختلاف في أنه ظاهر في الإجزاء أو في الكمال فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه عنده؛ لأنه متردد بينهما ولو سُلِّمَ فلا نسلم أنه على السواء بينهما بل نفي الإجزاء أرجح؛ لما ذكرنا من أنه أقرب إلى نفي الذات. قسطاس ومعيار ص٩٥.

(٢) رواه الحاكم في الأربعين له من طريق مالك. وأخرجه ابن حبان ٣٠٤/١ من وجهٍ في مواضع من صحيحه كما ذكره في الكتاب بحذف إنما وجَمْع النيات. ح غ ٣٤٩/٢.

(٣) خلافا لأبي الحسين وأبي عبدالله. لنا أن العرف في مثله. و لم يسقط الضمان لأنه ليس بعقاب؛ إذ يفهم من العقاب ما يقصد به الإيذاء والزجر، وهذا يقصد به جَبْرُ حال المتلَف عليه؛ ولذا وجب الضمان على الصبي، وإما للتَّخصيص بدليل يدل عليه، والتخصيص لا يوجب إجمالا. قالوا: لابد من إضمار لمتعلق الرفع وهو متعدد. والجواب أنه متضح عرفا. قسطاس ص٩٩. (ﻫ) لسبق المقصود إلى الفهم عرفا كما صرح بذلك في غاية السؤل وشرحها ٣٤٧/٢.

(٤) لو قيل: مما نفي ذاته لكان أولى. شامي. لا وجه للتصويب فإن الخطأ والنسيان صفة للفعل. وعبارة العضد ١٥٩/٢ كما هنا.

قال لعبده: رفعتُ عنك الخطأ والنسيان - كان المفهوم أني لا أؤاخذك بهما ولا أعاقبك عليهما؛ فكذلك بعد ورود الشرع فلا إجمال حينئذ. والله أعلم.

(وَ) المختار (أَنَّهُ يَجُوزُ) للرسول ﷺ (تَأْخِيرُ التَّبْلِيغِ) لما أُوحي إليه من الأحكام إلى وقت الحاجة إليها[1]؛ إذ لا مانع من ذلك لا عقلاً ولا شرعًا[2]، وأيضًا يجوز أن يكون في التأخير مصلحة يعلمها الله تعالى. وقال قوم: لا يجوز ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٦٧] والأمر للوجوب وللفور[3]، قلنا: ذلك لا يمنع جواز التأخير؛ (إِذِ القَصْدُ المصْلَحَةُ) فكأنه قال: بَلِّغ على ما تقتضيه المصلحة من التأخير وغيره؛ لأن المقصود بالشرآئع المصالح[4] فتبليغها يكون على وفق المصالح؛ لأن الفرع تابع للأصل وقد تكون المصلحة في التأخير. والله أعلم.

(وَلاَ يَجُوزُ تَأْخِيرُ البَيَانِ) للمجمل، (وَلاَ التَّخْصِيْصِ) للعام، والتقييد للمطلق (عَنْ وَقْتِ الحَاجَةِ[5]) أي وقت إمكان العمل[6] بما اقتضاه الدليل المجمل أو العام أو

---

(١) نحو: أن يؤمر ﷺ بتبليغ وجوب الصلاة قبل حضور وقتها فيؤخر التبليغ إلى حضور وقتها. ح معيار للسيد داود ص٩١.

(٢) لأنا نقطع أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال، ولو صرح به أي بتأخير التبليغ لم يمتنع. ح غ ٣٦/٢.

(٣) وما ذكروه ضعيف لجواز تقوية ما علم بالنقل بالعقل. سلمنا فهذا الأمر ظاهر في تبليغ القرآن لا في كل حكم، ولعل الحكمة في إنزاله قبل الحاجة أن تكون له مصلحة في التبليغ من وقت نزوله إلى وقت الحاجة كالواجب الموسع. قسطاس ص١٠٠.

(٤) هذا قول كثير من المعتزلة وهو الذي اعتمده الإمام المهدي ، [منهاج ص٤٣٠] والذي عليه قدماء أئمتنا عليهم السلام وأبو القاسم البلخي أن الشرائع ليست مصالح وإنما هي شُكْرٌ لله تعالى. شرح السيد داود ص١٠٤.

(٥) من المكلف إلى البيان وهو وقت التنجيز، وهو قول عامة المسلمين إلا من يقول بجواز التكليف بما لا يطاق؛ فإنه عندهم جائز غير واقع. ح غ ٣٦٢/٢.

(٦) صوابه تَضَيُّقُ العمل.

المطلق، فلا يجوز أن يخاطبنا تعالى بالصلاة مثلاً وقد علمنا أنه لم يرد بها المعنى اللغوي من غير أن يبين لنا ما قصد بها مع تَضَيُّقِ وقتها؛ فهذا ممتنع (إِجْمَاعًـا؛ إِذْ يلزَمُ مِنْ ذَلِكَ التَّكْلِيفُ) للعباد (بِمَا لا يُعْلَمُ) وهو قبيح على الله تعالى إلا عند مجوزي تكليف مالا يطاق[1]، وكأنه لم يعتد بمذهبهم لخسته فلهذا قال: إجماعًا. (فَأَمَّا) تأخير البيان والتخصيص ونحوهما (عَنْ وَقْتِ الخِطَـابِ) إلى وقت الحاجة فقد اختلف فيه على أقوال:

الأول: أنه يجوز مطلقًا[2]؛ لأن الصحابة سمعوا قولَه تعالى: ﴿وَقَـٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦] وهو عام ولم يسمعوا تخصيصه – وهو قوله ﷺ في المجوس: (سُنُّوا بهم سُنَّةَ أهلِ الكِتَابِ)-إلا بعد حين، ونحو ذلك كثير.

---

(١) وفيه خلافُ من يجوز تكليف ما لا يُعْلَم، ولعله أولى؛ إذ ليس كل من قال بتكليف مالا يطاق يقول بتكليف ما لا يعلم.

(٢) قال صاحب القسطاس ص١٠١: والمختار الجواز مطلقا. لنا أن الصلاة وَرَدَ الأمر بها مجملا ولم يزل ﷺ يبين حكمها وصفتها بقوله وفعله بتدريج، وكذلك الزكاة فإنه إنما بين تفاصيل الجنس والنصاب بتدريج، وأيضا فإنه لما ورد قوله تعالى: ﴿وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ﴾ [النساء: ٧] الآية بعث رسول الله ﷺ إلى ابني عم أوس بن الصامت وقد مات عن امرأته وثلاث بنات وكانا قد زويا ميراثه عنهن على طريقة أهل الجاهلية في عدم توريث النساء فبعث إليهما لا تفرقا من مال أوس شيئا فإن الله تعالى قد جعل لهن نصيبا، ولم يبين حتى نزلت:﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] فأعطى المرأة الثمن والبنات الثلثين وابني العم الباقي. ولنا أيضا قوله تعالى في المغنم: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ إلى قوله: ﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الأنفال:٤١]، ثم بين أن السلب للقاتل: إما عموما على رأي، وإما إذا رأى الإمام على رأي، وبين أن ذوي القربى بنو هاشم أو هم بنو المطلب على اختلاف الرأيين دون بني أمية، وبني نوفل؛ فهذا عام تأخَّر عنه بيانه؛ إذ ورد من غير بيان تفصيلي وهو ظاهر، ولا إجمالي؛ إذ لو اقترن به لنقل؛ ولأن الأصل عدمه. (٥) سواء كان الخطاب ظاهرا أريد به خلافه كبيان التخصيص والتقييد والنسخ والاسم الشرعي، أو لا كبيان المجمل، وسواء كان خبرا أو إنشاء. وهو مذهب الإمام يحيى بن حمزة والمرتضى الموسوي والجمهور من الحنفية والشافعية واختيار ابن الحاجب. ح غ ٢/٣٦٢.

الثاني: لا يجوز[1]؛ لأنه كالخطاب بالمهمل ومالا يفهم معناه وهو ممتنع، والجواب: أن بينهما فرقا؛ لأن المجمل ونحوه يفهم منه أحد مدلولاته[2]؛ فيطيع أو يعصي بالعزم على فعله أو تركه بخلاف المهمل؛ إذ لا يفهم منه شيء.

الثالث: يجوز التأخيرُ في البيان؛ إذ لا يقطع المخاطب بالمجمل بشيء معين؛ إذ لا ظاهر له فيُعتقَد؛ فلا يحمل الخطاب به على اعتقاد الجهل، ولا يجوز في التخصيص ونحوه؛ لأن التأخير يوجِبُ حمل الكلام على ظاهره فيعتقد العموم ونحوه والمراد غيره فيقبُحُ لِمَا فيه من اللبس، واستقرب هذا الإمامُ المهدي عليه السلام، ورُدَّ بأن سامعه ممنوع من اعتقاد ظاهره؛ إذ المجتهد لا يعمل بظاهر العام حتى يبحث عن تخصيصه كما يأتي، وأيضًا فإنه منقوض بالنسخ فإن ظاهر المنسوخ الدَّوام مع أنه غير مراد.

الرابع: اختاره المصنف حيث قال: (فَالْمُخْتَارُ جَوَازُ ذَلِكَ) أي تأخير البيان والتخصيص ونحوهما (فِي الأَمْرِ والنَّهْيِ[3]) لأنهما إنشاء؛ فلا يُحْمَلُ[4] سامعهما على اعتقاد جهل؛ فجاز الخطاب بهما وإن لم يُبَيَّنْ؛ (وَ) حينئذ يجب (عَلَى السَّامِعِ لِلْعُمُومِ) فيهما أن لا يعتقده شاملاً في العام ولا على ظاهره حتى يقع منه (الْبَحْثُ) عن تخصيصه وبيانه كما يأتي. (وَلاَ يَجُوزُ) ذلك (فِي الأَخْبَارِ[5])؛ إذ السامع إذا

---

(١) مطلقا وهو مذهب أبي إسحاق المروزي وأبي بكر الصيرفي من الشافعية وبعض الحنفية والحنابلة والظاهرية واختاره الإمام أبو طالب وقال: إنه قول أبي علي وأبي هاشم. ح غ. ٢/٣٦٢.

(٢) فإن لكل واحد من هذه الألفاظ ظاهرا يدل عليه، فإذا أريد به خلاف ظاهره لم يجز تأخير بيان ذلك عن النطق باللفظ، بل لابد أن يقارن بيان ما أريد به من التلفظ.

(٣) من غير تفرقة بين الظاهر والمحمل. ح غ٢/ ٣٦٣.

(٤) الأرجح أن يكون ضمير يُحْمل للإنشاء بمعنى المصدر على طريق الاستخدام كما لا يخفى على اللبيب.

(٥) مثل: ﴿وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ [النساء: ٧]، ثم قال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] ح حابس ص٣٠٧.

أُخْبِرَ بعموم اعتقد شموله فيكون إغراء بالجهل فيقبح. هذا في العام ، وأما المجمل فلأنه يكون عبثًا[1] ؛ إذ فائدة الإخبار الإفهام ولا إفهام في المجمل ؛ إذ لا يفهم المراد به. وأجيب[2] عن هذا بأن المخاطب بالعام لا يعتقد شموله حتى يقع منه البحث عن تخصيصه فلا يجده ، وأما الخطاب بالمجمل ففائدته توطين النفس على الامتثال إذا تبين ؛ إذ يفهم منه أحد مدلولاته كما تقدم. والله أعلم.

فائدة: مَنْ مَنَع من تأخير التخصيص لم يُجَوِّزْ إسماع بعض المخصصات دون بعض[3] ضرورة ، وأما المجوزون فقد اختلفوا في ذلك ، والمختار أنه يجوز ؛ بدليل وقوعه[4] ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[التوبة: ٥] عامٌّ ، ثم أخرج منه أهل الذمة ، ثم العبد ، ثم المرأة بتدريج ، وأيضًا فقد جاز مع إيهام[5] وجوب الاستعمال في الجميع فمع إيهام[6] وجوب الاستعمال في البعض أجدر[7]. فتأمل والله أعلم.

---

(١) وليس كذلك الخطاب بالمجمل في الأمر والنهي؛ لأن العزم على الامتثال إذا بُيِّنَ يخرجه عن كونه عبثا، واختار هذا القول بعض أصحابنا المتأخرين.

(٢) ولفظ شرح الغاية ٢/٣٦٥: وأجيب بمنع العبثية فإن الإجمال كثيرا ما يقصد لغرض صحيح ، ولذلك وجه المفسرون تقديم الإجمال في قصة أم كحة، وتأخير التفصيل؛ بأن الفطام عن المألوف شديد والتدرج في الأمور من آداب الحكيم، وبمنع التلبيس فإن العلم بجواز تأخير التخصيص إلى وقت العمل يمنع من الإقدام على اعتقاد استغراق العام عند سماعه، بل الشك يمنع من ذلك، فكيف إذا ظن ورود المخصص من بُعْد لأمارة، وهي كثرة التخصيصات؛ ولهذا قال بعض العلماء: إن وجود عام باق على عمومه عزيز في الأحكام.

(٣) ويعبر عنه بتدريج البيان ح غ٢/ ٣٦٦.

(٤) وأيضا فآية المواريث وهي قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١] عامة فبين الرسول ﷺ إخراج نصيبه منها بقوله: (نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة)، ثم بين إخراج القاتل، ثم الكافر بتدريج. منتهى وشرحه للأصفهاني.

(٥) وذلك في العام قبل أن يخصص بشيء من المخصصات.

(٦) وذلك في العام بعد أن خصص ببعض المخصصات.

(٧) إن قيل: ورود بعض المخصصات وتأخير بعض يوهم أنه لا مخصص غير ما ذكر؛ بخلاف ما إذا لم يرد شيء فلا مساواة؛ فضلا عن أن يكون أجدر فتأمل.

[الظاهر والمؤول]

وهذا (فَصْلٌ) في الظاهر والمؤوَّل:

(وَالظَّاهِرُ) في اللغة الواضح[1]، ومنه الظهر[2]. وفي الاصطلاح: (قَدْ يُطْلَقُ عَلَى مَا يُقَابِلُ النَّصَّ[3]) فيكون قسيمًا له. وحقيقته بهذا المعنى[4]: ما أفاد معنىً يحتمل غير المقصود[5]. (وَ) قد يطلق (عَلَى مَا يُقَابِلُ الْمُجْمَلَ[6]) وحقيقته بهذا المعنى: ما يفهم المراد به تفصيلاً، فيكون النص قسما منه؛ لأن ما يفهم منه المراد تفصيلاً[7] قد يفيد معنىً لا يحتمل اللفظ سواه وهو النص، وقد يفيد معنىً يحتمله اللفظ وغيره وهو الظاهر (وَقَدْ تَقَدَّمَا): الأولُ في باب المنطوق والمفهوم[8]، والثاني في صدر الباب[9]؛ لأن الظاهر يرادف المبين وقد تقدم تفسير المبين[10]. (وَالْمُؤَوَّلُ: مَا يُـرَادُ بِـهِ خِلَافُ ظَاهِرِهِ) فيخرج المجمل؛ إذ لا يفهم المراد به، وهذا قد فُهِمَ أن المراد به خلاف ظاهره، ويخرج الظاهر؛ لأن المراد به ظاهر، ويخرج المهمل أيضًا؛ إذ لا يراد به شيء.

---

(١) يقال: ظهر الشيء ظهورا إذا وضح بعد خفائه، ومنه: قيل: ظهر لي رأي إذا علمت ما لم تكن علمته، وظهر الحمل إذا تبين، ويقال: ظهرت عليه؛ أي اطلعت، وظهرت على الحائط علوته، ومنه ظهر على عدوه إذا غلبه. ح غ ٣٧٢/٢.

(٢) ضبط بفتح الظاء. وقيل: بالضم لنصف النهار.

(٣) فيقال: هذا اللفظ نص في كذا، أو ظاهر فيه.

(٤) إذ النص ما أفاد معنى لا يحتمل سواه.

(٥) احتمالا مرجوحا كالأسد فإنه راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع.

(٦) فيقال: هذا اللفظ مجمل أو ظاهر.

(٧) إذ المجمل ما لا يفهم المراد به تفصيلا.

(٨) حيث قال في المتن: فإن أفاد معنى لا يحتمل غيره فنص.

(٩) حيث قال: وإلا فظاهر؛ إذ معناه إن أفاد معنى يحتمل غيره فظاهر.

(١٠) فحقيقة المبين ما يفهم المراد به تفصيلا والظاهر كذلك.

(وَ) أما (التَّأْوِيْلُ) فهو في اللغة: مشتق مِنْ آلَ يؤول إذا رجع ، ومآلُ الشيء: مرجعه. وفي الاصطلاح: (صَرْفُ اللَّفْظِ[1] عَنْ حَقِيْقَتِه إِلَى مَجَازِه) لقرينة: إمـا عقلية كتأويل اليد في بعض مواضعها في القرآن بالنعمة[2]؛ إذ هي حقيقة في العضو لكن لَمَّا قامت الدلالة العقلية القاطعة على نفي التجسيم - حملناها على خلاف حقيقتها، وقلنا: أراد بها النعمة لكثرة استعمالها فيها عند أهل اللغة، وإمـا مقالية كصرف ما ظاهره التجسيم من الآيات بقرينة قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. (أوْ قَصْرِهِ) أي اللفظ (عَلَى بَعْضِ مَدْلُوْلاَتِهِ)كما يقصر العام على بعض ما يدل عليه[3]؛ لقرينة اقتضتهما[4] أي الصرف والقصر، فقرينة الصرف قد تقدمت. وقرينة القصر: إمـا

---

(١) هذا الحد ذكره الإمام المهدي عليه السلام في المعيار ص٤١٧. قال صاحب القسطاس ص١٠٧: وقال ابن الحاجب [انظر رفع الحاجب ٣/٤٥٠]: إن التأويل في الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، وهذا يتناول التأويل الصحيح والفاسد ، قال: فإن أردت تعريف الصحيح منه زدت في الحد:بدليل يصيره راجحا، وأما التأويل بلا دليل أو مع دليل مرجوح أو مساو ففاسد قال عليه السلام: وهو في معنى ما ذكرناه، يعني صرف اللفظ عن حقيقته إلخ. خلا أن حدنا أرجح لكشفه عن الماهية. وقد يعترض حد الإمام بوجوه: منها أنه ليس بجامع؛ لخروج ما هو تأويل عنه؛ إذ قد يكون التأويل صرف اللفظ عن الظاهر من معنبيه إلى الخفي منهما مع كونه في كل منهما حقيقة ، وأيضا فلا يبعد وقوع التأويل في غير اللفظ ، ومنها أنه غير مانع؛ لدخول التأويل الفاسد؛ لأن القرينة إذا أطلقت شملت الراجحة والمرجوحة والمساوية ، وإذا لم تكن راجحة كان التأويل فاسدا. ليس قوله: اقتضتهما يقتضي خصوص القرينة فليتأمل، ومنها: أن قوله: أو قصره إلخ زيادة لا يحتاج إليه؛ لأن العام المقصور على بعض مدلوله مصروف عن حقيقته إلى مجازه لقرينة؛ فقد تضمنه أول الحد؛ وحينئذ فيكون حد ابن الحاجب أصح وأوضح وأرجح لسلامته عن ذلك.

(٢) مجازا تسمية للشيء باسم سببه. من الشرح الصغير ص٢٦٦.

(٣) وأما قصر المشترك على بعض ما وضع له بقرينة كالقرء للحيض أو الطهر؛ فإن قصره على بعض مدلوله من البيان لا من التأويل على الأصح. وقال أكثر أئمتنا والجمهور: إن كانت أحد معانيه متنافية فمن البيان، وإن كانت غير متنافية فمن التأويل. معيار للسيد داود ص٩٩.

(٤) بقي الكلام فيما إذا اقترن اللفظ بقرينة يكون بها أظهر في المعنى المجازي منه في المعنى الحقيقي؛ فكلام الآمدي وغيره مصرح بأنه من قسم المؤول لا من قسم الظاهر. وهذا هو الظاهر من عبارة هذا الكتاب

عقلية كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[آل عمران: ١٨٩]. فإنَّ ظاهره العموم؛ لكن القرينة العقلية - وهي كون بعض الأشياء لا تدخل في مقدوره تعالى[١] كأعيان أفعال العباد وغير ذلك من المستحيلات عليه تعالى[٢] - قصرته على بعض مدلولاته، وكذلك سائر المخصصات العقلية. وإما مقالية كالمخصصات المقالية المتصلة والمنفصلة كما تقدم. فإن قلت: لِمَ فُسِّرَ المؤوَّل والتأويل ولم يفسر الظهور وإنما فسر الظاهر فقط؟ قلت: لأن المقصود بحسب العرف[٣] هو الظاهر دون الظهور؛ فليس بمقصود، وإنما فسر التأويل وإن كان أيضا غير مقصود بحسب العرف؛ لأن بيانه بيانٌ للمؤول إليه[٤]؛ أي المعنى الذي صرف إليه الظاهر فتأمل، والله أعلم.

نعم (وَ) التأويل ثلاثة أقسام: لأنه (قَدْ يَكُوْنُ قَرِيْبًا فَيَكْفِي فِيْهِ أَدْنَى مُرَجِّحٍ) لقربه كما ذكرنا في تأويل اليد بالنعمة فإنها مجازٌ في النعمة قريبٌ لقوة العلاقة، وكتأويل آية الجلد في الزاني على التنصيف في العبد قياسًا على الأمة[٥]؛ لأن هذا النوع من القياس الجلي؛ فقد قصر العامَّ على بعض مدلوله[٦].

يعني غاية السؤل. وكلام ابن الحاجب في مختصره محتمل. وجعل سعد الدين التفتازاني دخول المجاز في قسم الظاهر أقرب الاحتمالين من كلامه ح غ ٢/٣٧٢ - ٣٧٣.

(١) لا يخفى ما في هذه العبارة من سوء الأدب فحقه أن يقال: ليس من متعلقات القدرة. (*) لأن أفعال العباد بالعلاج، وأفعال الله تعالى بالإرادة؛ فشتان ما بين الفعلين وعبارة السيد والمحشّي موهمة غير لائقة في حقه عز وجل.

(٢) كثاني القديم، والجمع بين الضدين، وإعادة ما لا يبقى كالصوت، وخلق جسم لا متحرك ولا ساكن.

(٣) يعني عرف أهل الأصول؛ لأنهم لا يبحثون عن الظهور. وموضعه اللغة العربية.

(٤) يعني فبيان التأويل يستلزم بيان ما هو مبحوث عنه للأصولي، وهو المعنى المرجوح المحمول عليه اللفظ بدليل يصيره راجحا؛ أي وبهذا لا يخرج عما هو بصدده.

(٥) فيه أن هذا من التخصيص في العموم بالقياس وليس من التأويل في شيء. والتخصيص عند جميع الأصوليين من البيان لا من التأويل، وقد ذكر هذا الشارح في عدة مواضع. من فوائد سيدي العلامة أحمد بن زيد رحمه الله.

(٦) في نسخة: مدلولاته.

(وَ) قد (يَكُونُ بَعِيدًا) وَبُعْدُهُ بحسب خفاء العلاقة فيحتاج إلى مرجِّح (أَقْوَىَ) مما يترجح به التأويل القريب، ولا يترجح بالمرجح الأدنى. من ذلك تأويل بعض الحنفية وبعض أئمتنا قوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[المجادلة: ٤] بأن المراد طعام ستين مسكينًا لواحد أو أكثر، قالوا: لأن المقصود دفع الحاجة، وحاجة مسكين واحد في ستين يومًا كحاجة ستين شخصًا لا فرق بينهما عقلاً. وَوَجْهُ بُعْدِهِ: أنهم جعلوا المعدومَ وهو طعام مذكورًا بحسب الإرادة مع ظهور أن يكون المذكور وهو ستين هو المراد؛ لأنه يمكن أن يقصد إطعام ستين مسكينًا دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم؛ بدليل: (يَدُ اللهِ مَعَ الجَمَاعَةِ)[1] ولتظافرِ قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون أقرب إلى الإجابة ولعل فيهم مستجابًا، بخلاف الواحد، ونحو ذلك من التأويلات البعيدة على ما هو مبسوط في بسائط هذا الفن. (وَ) قد يكون (مُتَعَسَّفًا[2]) لا يحتمله اللفظ (فَلاَ يُقْبَلُ) بل يجب رده والحكم ببطلانه[3]، وذلك كتأويل الباطنية: مثل تأويلهم ثعبان موسى بحجته، ونبع الماء من بين الأصابع بكثرة العلم، وقولهم في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ

---

(١) الترمذي ٤/٤٠٤ رقم ٢١٦٦ ورقم ٢١٦٧، وكنز العمال رقم ٢٠٢٤١.

(٢) المتعسف هو المدافع للقواطع كتأويل المرجئة لآيات الثواب بالترغيب وآيات العقاب بالترهيب، وتأويل النواصب للحديث الوارد في الوصي وهو قوله ﷺ: (أنا مدينة العلم وعلي بابها) [الحاكم في المستدرك ٣/١٢٦] بأن المراد أن بابها عالٍ أي مرتفع، وليس المراد بذلك الوصي، ونحوه من تأويلاتهم الباطلة. وكتأويلات الإمامية، كتأويل بعضهم لقوله تعالى: ﴿وَرِيشًا وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الأعراف: ٢٦]، الرياش معرفة الإمام، والتقوى التقية، وكتأويلهم الأحاديث في الدجال بأن المراد أبو بكر. للسيد داود على المعيار ص١٠٠.

(٣) ويتميز صحيح التأويل من فاسده بموافقة العقل والكتاب والسنة والإجماع واللغة وبمخالفتها. ح السيد داود على المعيار ص١٠١.

﴿أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] المراد بالأمهات العلماء، وبالتحريم تحريم مخالفتهم وانتهاك حرمهم، وكتأويلهم الجبت والطاغوت بأبي بكر وعمر، والبقرة في قوله تعالى: ﴿أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] بعائشة، وغير ذلك كثير من أباطيلهم. وبتمام هذا تم الكلام في شرح باب المجمل والمبين.

***

(البَابُ الثَّامِنُ) من أبواب الكتاب

(فِي النَّسْخِ)

(هُوَ) في اللغة: يطلق على الإزالة مثل نسخت الشمسُ الظلَّ: أي أزَالَتْهُ. وعلى النقل والتحويل مثل نسخت الكتاب: أي نقلتُ ما فيه إلى آخر[1]، ومنه المناسخاتُ؛ لانتقال المال من وارث إلى آخر. وقد اختلف فيه هل هو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر أم مشترك بينهما؟ فقيل: هو حقيقة في النقل مجاز في الإزالة[2]، وقيل: العكس[3]، وقيل: مشترك[4]، قيل: ولا يتعلق بهذا الخلاف غرض علمي[5]. وفي الاصطلاح: (إِزَالَةُ مِثْلِ الحُكْمِ الشَّرْعِيِّ بِطَرِيْقٍ شَرْعِيٍّ مَعَ تَرَاخٍ بَيْنَهُمَا[6]) إنما قال: (مثل الحكم) ولم يقل: إزالةُ عينه؛ لأن إزالة العين لا تتصور على الله تعالى؛ لأنه بَدَاءٌ وهو مستحيل في حقه تعالى؛ إذ لا ينكشف له مالم يكن قد عَلِمَهُ؛ لأنه عالمٌ لذاته؛ فحينئذ لابد مما يتمكن المكلف من الفعل قبل النسخ

---

(١) ونسخت النحل أي نقلتها من موضع إلى موضع. قسطاس ص١٠٩. وهذا المثال هو الأصح لحصول النقل حقيقة. وأما مثل نسخت الكتاب ففيه تجوز؛ إذ لم تنقل ما فيه حقيقة بل كتب مثل ما فيه. ح حابس.

(٢) هذا قول البستي من أصحابنا والحنفية والقفال. فصول ص٢١٥.

(٣) هذا قول أبي هاشم وأبي الحسين [المعتمد ٣٦٤/١] والقاضي جعفر والجويني والرازي [المحصول ٥٢٥/١]. فصول ص٢١٥.

(٤) بينهما وهذا قول جمهور أئمتنا وبعض المعتزلة والأشعرية. فصول ص٢١٥؛ لأنه يستعمل فيهما، والأصل في الاستعمال الحقيقة. والآخران أولى؛ لأن المجاز وإن كان على خلاف الأصل لكنه خير من الاشتراك. أصفهاني.

(٥) قد ذكر هذا في القسطاس ص١٠٩، ولم ينسبه إلى أحد ولا صدره بصيغة المجهول. بل قد ذكره العضد كذلك ١٨٥/٢.

(٦) يرد عليه أن الإزالة للمثل مجاز؛ إذ لم يثبت المثل حتى يزال، وإن التراخي لا يفهم منه أنه إلى وقت إمكان العمل، فالصواب ما في الفصول ص٢١٦: وهو بيان انتهاء الحكم الشرعي بطريق شرعي أوجبه التراخي عن وقت إمكان العمل. مفتي.

وإلا عاد على غرضه بالنقض. وإذا تمكن من فعله فقد خرج الأمر مثلاً عن كونه عبثًا، ثم إذا نهاه عن مثله في المستقبل علمنا أن مدة المصلحة فيه قد انقطعت فَحَسُنَ نسخُه حينئذ. **وقوله**: (الشرعي) احتراز عن الحكم العقلي فإن إزالته بطريق شرعي ليس نسخا، وذلك كالأدلةِ المبيحة لذبح الأنعام بعد أن كان محرما بحكم العقل. **وقوله**: (بطريق) ولم يقل: بدليل ليشمل القطعي والظني. **وقوله**: (شرعي) لتخرج الإزالة للحكم الشرعي بالموتِ والنوم والجنون والغفلة فإن ذلك ليس نسخًا. **وقوله**: (مع تراخٍ بينهما) ليخرج التخصيص،[1] فإنه ليس نسخًا، وإنما هو بيان لمراد المتكلم من لفظ العموم. وهذا الحد قد انطوى على شروط النسخ[2] وهي أربعة:

---

(١) أما الأول فدخل في قولنا: الحكم الشرعي بطريق شرعي فخرجت العقليات. وأما الثاني والثالث فدخلا في قولنا: مثل الحكم فخرجت الصورة وما لم يتميز، وأما الرابع فدخل في قولنا: مع تراخ فإن الغاية غير متراخية عما قبلها، ونحو ذلك من أنواع التخصيص. منهاج ص٤٣٣ باختصار. وقسطاس ص١١٢: قال فيه: وقد يقال: إنه لا إزالة في التخصيص لا سيما في المتصل منه؛ لأن الكلام بالتمام؛ فالأولى أن يقال: قد دخل في هذا الإزالة كما مر، على أن فيه ما تقدم.

(٢) نحو: صل عند كل زوال إلى آخر الشهر، وأنت تعلم أنه لا يحتاج إلى التقييد بالتراخي، فإن اللفظ الذي ينتظم لقصد التأقيت ونحوه من أنواع التخصيص ليس فيه إزالة حكم بعد ثبوته في قصد الشارع، لكن التصريح ودفع التوهم مما يقصد في الحدود، إلا أن هاهنا بحثا آخر وهو أن النسخ أيضا لا يتضمن الإزالة وإنما هو بيان انتهاء أمد الحكم؛ إذ لم يقصد الشارع ثبوت الحكم المنسوخ أولا ثم إزالته ثانيا وإلا كان تناقضا بينا وهو ممتنع في كلامه، فإذا لا فرق بين التخصيص والنسخ، بيد أن أحدهما في الأعيان والآخر في الأزمان؛ وحينئذ يندفع ما يجري في كلام بعض الأصوليين من ترجيح التخصيص بأنه دفع على النسخ في بعض المواضع؛ لأنه دفع والنسخ رفع والدفع أهون من الرفع؛ إذ لا رفع في أيهما، وبهذا يظهر رجحان جواز نسخ القطعي بالظني كما جاز ذلك في التخصيص. فإن قيل: إن الإزالة فيه حاصلة بالنظر إلى ظاهر اللفظ وما يسبق إلى فهم السامع وإن لم تكن حاصلة بالنظر إلى ما في نفس الأمر. قلنا: وكذلك التخصيص، فإن قوله مثلاً: لا تقتلوا أهل الذمة عقيب قوله: اقتلوا المشركين يقتضي ذلك. قسطاس ص١١٠. (•) والحاصل أن الحكم الذي يتعلق به البحث هنا على ثلاثة أضرب: **الأول** ما قد ثبت

الأول: أن لا يكون الناسخ والمنسوخ عقليًا، مثال الأول: ارتفاع التكليف بالنوم، ومثال الثاني: إباحة ذبح البهائم كما بيَّنا.

الثاني: أن لا يكون الذي يزيله الناسخ صورة مجردة، كنسخ التوجه إلى بيت المقدس فإن الناسخ لوجوب التوجه إليه لم ينسخ صورة التوجه وإنما أزال وجوبه، وكذلك كل منسوخ.

الثالث: أن يتميز الناسخ من المنسوخ بأن يكون مخالفًا له بوجه[(1)].

الرابع: أن ينفصلَ عنه؛ احترازًا من الغاية ونحوها، نحو: ﴿أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإنها متصلة بالجملة فلا يكون نسخًا. والله أعلم.

فإن قلت: هذا الحدُّ لا يتناول نسخ التلاوة فقط؛ إذ الحكم باقٍ لم يُرْفَع.

قلت: بل يتناوله؛ لأن نسخها قد رفع حكمًا مًّا؛ لأنه عبارة عن نسخ الأحكام[(2)] المتعلقة بنفس النظم كالجواز في الصلاة وحرمة القراءة على الجنب والحائض. والله أعلم.

التكليف به وفعله المكلف وهذا يستحيل إزالته لأمرين: الأول: أنه بعد تحقق وقوعه والمجازاة عليه يستحيل إزالته؛ فإن ما وقع من الأحداث لا يمكن أن يزال وإنما يزجر المكلف عن العود إلى مثله كما في السرقة ونحوها. **الضرب الثاني**: ما سيثبت التكليف به ولم يحصل وقت أدائه فيؤمر به ولم يمض وقت يتسع للعمل به؛ فهذا يستحيل نسخه للزوم البداء أو العبث. **الضرب الثالث** الذي يؤمر به ويمضي بعد الأمر به وقت يتسع للعمل، فهذا هو الذي يتصور النسخ فيه لإمكانه وعدم لزوم البداء أو العبث. ومعنى النسخ هو بيان انتهاء الحكم الشرعي بطريق شرعي على معنى أن التكليف كانت مدته إلى ذلك الوقت. من أنظار سيدي العلامة أحمد بن زيد الكبسي رحمه الله.

(١) أما لو لم يخالفه بوجه كان إياه، نحو أن يأمر الشارع بصلاة ركعتين في وقت مخصوص، ثم يقول: قد نسخت تينك الركعتين وأمرتك بصلاة مثلهما قدرا وصفة في ذلك الوقت فإنه لا يتميز الناسخ من المنسوخ في هذه الصورة. منهاج ص٤٣٣.

(٢) قد ذكر هذا صاحب القسطاس ص١١٠؛ لكن عبارته بعد أن ذكر تعريفات متعددة للنسخ هكذا: واعلم أنه لاشيء من هذه التعريفات يتناول نسخ التلاوة، اللهم إلا أن يقال: إنه عبارة عن نسخ الأحكام إلخ. (٥) وقيل: لا يضر خروجها عن التعريف؛ لأن المقصود تعريف النسخ المتعلق بالأحكام لا مطلق النسخ. ح غ ٤٠٨/٢.

واعلم أنه قد اختلف في النسخ هل هو باقٍ في عرف الشرع على معناه اللغوي أم هو منقول إلى معنىً آخر ؟ والصحيح أنه منقول ؛ لأنه في اللغة إزالة الأعيان[1] ، وفي الشرع : إزالة الأحكام ، وأين أحدهما من الآخر؟ فحينئذ يكون حقيقة شرعية : إن كان الناقلُ هو الشرع[2] ، وعرفية اصطلاحية إن كان الناقل هو أهل الشرع. والله أعلم.

(وَالْمُخْتَارُ جَوَازُهُ) أي النسخ. وقد شذ المخالف[3] فيه من المسلمين. والأكثر على وقوعه إلا عن الأصفهاني[4] ، فروي عنه أنه وإن كان جائزًا لكنه لم يقع[5] ، وروي عنه أنه منع من نسخ القرآن بالقرآن فقط. والصحيح المختار عند جميع العلماء أنه جائز[6] واقع ، والدليل على ذلك العقل والنقل : أما العقل فلأنه قد

---

(١) كما. يقال: نسخت الريح آثار بني فلان أي أزالتها. منهاج ص٤٢٥.

(٢) وقد يقال: بل يكون حينئذ حقيقة عرفية خاصة لا شرعية؛ لأن الشرعية ما كان بوضع الشارع لا بوضع أهل الشرع، ومعناه الاصطلاحي إنما هو بحسب وضع أهل الشرع.

(٣) في غاية السول وشرحها ٤٠٩/٢ أنه جائز عند جميع أهل الشرائع سوى الشمعونية من اليهود.

(٤) أبي مسلم محمد بن بحر الأصفهاني المعتزلي [ت٣٢٢هـ] وكان من أعوان الداعي محمد بن زيد صنو الداعي الكبير الحسن بن زيد.

(٥) كذا في المنتهى [انظر رفع الحاجب ٤٠/٤] أعني أن خلافه في الوقوع من دون قيد لا في الجواز. وفي الفصول ص٢١٦: في الوقوع في القرآن. وفي غاية السول وشرحها ٤١٣/٢ ما لفظه: ونفى وقوعه في القرآن خاصة أبو مسلم؛ لقوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢] فلو نسخ بعضه لتطرق إليه البطلان. قلنا: النسخ ليس باطلا بل هو حق قطعا والباطل ضد الحق، وكذلك المنسوخ ليس باطلا لوقوعه على وفق المصلحة وارتفاعه بارتفاعها ، وقد نقل عن أبي مسلم القول بنفي وقوع النسخ مطلقا والراجح ما ذكرناه.

(٦) في الغاية وشرحها ٤٣٦/٢: (مسألة): ويجوز نسخ القرآن والمتواتر والآحادي كل بمثله اتفاقا، فلا يخالف فيه إلا من يمنع النسخ مطلقا، أو من يمنعه في القرآن؛ فيجوز نسخ القرآن بالقرآن كآيتي العدتين، والخبر المتواتر بالخبر المتواتر، ومثاله عزيز، وقد مثله القرشي بنسخ المتعة، ونسخ الكلام في الصلاة، والخبر الآحادي بالخبر الآحادي نحو: حديث الصحيحين (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها) لإفادة (كنت نهيتكم) أن النهي كان من السنة، وكنسخ نكاح المتعة ، ونسخ الوضوء مما مسته النار، ومن مس الفرج.

ثبت أن الشرائع مصالح للعباد، أما الواجبات فلكونها ألطافًا مُقَرِّبَةً من فعل الطاعات العقلية[1]، وأما المندوبات فلكونها مُسهِّلاتٍ للواجبات، وأما المحرمات فلكونها مفاسدَ[2]، ولا شك أن دفع المفسدة أهمُّ من جلب المنفعة، وأما المكروهات فلكونها مسهلةً لاجتناب المحرمات؛ وحينئذ فيلزم أن تتغير بتغيرِها فإنا نقطع بأن المصلحة قد تتغير بحسب الأوقات كما تتغير بحسب الأشخاص، فلا بُعْدَ في أن تكون المصلحة تقتضي شرعَ حكم في وقتٍ ورفعه في وقت آخر.

وأما النقل فقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ أي نؤخرها ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] فإنها مصرِّحة بوقوع النسخ في القرآن[3]، وأيضًا فإنه قد وقع، وهو دليل الجواز، وذلك كما جاء في التوارة أن آدم عليه السلام أُمِرَ بتزويج بناته من بنيه وقد حُرِّمَ ذلك باتفاق، وإن كان قد روي عن جعفر الصادق عليه السلام[4] المنع من أن يكون آدم أُمِرَ بتزويج بناته من بنيه، بل إنه أنزل لابن آدم حوراء فولدت فجازت ابنتُها لابن أخيه[5]، قال الإمام المهدي عليه السلام: لكنها رواية شاذة مغمورة غير مشهورة عن الصادق عليه السلام، والله أعلم.

وهو كثير. (*) هذا بناء على أن الشرائع مصالح للعباد وألطاف، وعلى القول بأنها شكر كما هو المعتمد يقال: لأن الله سبحانه أن يستأدي شكره بما شاء من الشرائع ولا مانع. ح حابس ص٣١٢.

(١) من نحو رد الوديعة وقضاء الدين وترك الظلم ونحو ذلك. أساس.

(٢) على كلام المعتزلة، وعند أئمتنا أنها كفر بنعمة المنعم.

(٣) يقال: القضية شرطية وهي لا تدل على الوقوع.

(٤) الراوي عنه الباطنية أقماهم الله تعالى فإن صحت فلعل خلافه في الوقوع دون الجواز كما هو رأي أبي مسلم بن بحر الأصفهاني.

(٥) من حوراء أخرى، ثم تناسلوا بعد ذلك لا عن نكاح الأخوات، وهذه الرواية إن صحت تدل على أن جعفرا كان ممن يمنع النسخ في الشرائع، لكنها إلخ. منهاج ص٤٢٩. الرواية إن صحت إنما تدل على

قيل: والنسخ من ضروريات الدين[1] فهو معلوم ضرورة بدليل نسخ بعض أحكام الشرائع السابقة من شرائع الأنبيآء عليهم السلام بالأدلة القاطعة على حقية شريعتنا، ونسخ بعض أحكام شريعتنا بالأدلة القاطعة منها. والله أعلم.

وهو أيضا جائز (**وَإِنْ لَمْ يَقَعِ الإِشْعَارُ بِهِ**) على المختار فلا يشترط في جوازه ذلك، ومنهم من اشترط أن يقع الإشعار به (**أَوَّلاً**) أي عند الابتداء بذلك المنسوخ، مثل قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾[النساء: ١٥][2] ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١][3] قالوا: لأن الظاهر من الأمر الدوام، والخطاب إنما يُراد به ظاهرُه، فلولم يكن ثمَّ إشعار لكان قد لَبَّس على المكلف وحمله على اعتقاد دوامه وهو قبيح فلا يجوز على الله تعالى؛ فيجب الإشعار بأن الحكم سينسخ

أنه عليه السلام كان ممن يمنع النسخ في هذا الحكم بخصوصه فمن أين أخذ منعه للنسخ في الشرائع؛ إذ لا منافاة بين القول بجواز النسخ في بعض الأحكام وعدمه في بعض كما لا يخفى؟ إفادة سيدي هاشم.

(١) قال صاحب القسطاس ص١١١-١١٢ ما لفظه: فإن قيل: كيف يتصور من مسلم إنكار النسخ وهو من ضروريات الدين ضرورة ثبوت نسخ بعض أحكام الشرائع السابقة بالأدلة القاطعة على حقية شريعتنا، ونسخ بعض أحكام شريعتنا بالأدلة القاطعة من شريعتنا. قلنا: هو لا ينكر عدم بقاء الأحكام، وإنما ينازع في الارتفاع والانقطاع فزعم أن حقية تلك الأحكام كانت مقيدة بظهور شريعتنا، وكذا في أحكام شريعتنا، ويجري الحال في ذلك كالحال في نحو: ﴿أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فكما أن قوله: ﴿إِلَى ٱلَّيْلِ﴾، غير ناسخ لوجوب صوم النهار بل هو غاية له، كذلك الحكم فيما يعد ناسخا فيرجع النزاع لفظيا.

(٢) قيل: السبيل النكاح؛ لأنهن يعففن. وقيل: إنه الحد الذي في النور وهي قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] لما نزلت قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم). ثم إن الحبس نسخ، واختلفوا بم نسخ؟ فقيل: بآية النور؛ لأن الكتاب إنما ينسخ بالكتاب، وهذا قول الشافعي وهو محكي عن الهادي عليه السلام وأخيه عبدالله بن الحسين عليه السلام. وقال شيوخ المتكلمين وأبو طالب والمنصور بالله: إن الكتاب ينسخ بالسنة إذا كانت متواترة. ثمرات مع اختصار ص٢٠١.

(٣) هذا المثال لمجرد الإشعار (٥) قوله تعالى: ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١] أي يقلب قلبه من بغضها إلى محبتها، ومن عزيمة الطلاق إلى الندم فيراجعها. الخ. كشاف ٤/٥٥٥.

دفعًا لهذا الظاهر، والجواب أنا لا نسلم الاحتياج إلى ذلك[1]؛ لأن لفظ الأمر لا يقتضي ذلك؛ أي الدوام لا لغةً ولا عرفًا لا عامًّا ولا خاصًّا بأهل الشرع، فإذا اعتقد دوامه لغير دليل فقد أُتِيَ من جهة نفسه لا من جهة الله تعالى فحينئذ لا يجب الإشعار به.

(وَ) المختار جواز (**نَسْخِ مَا قُيِّدَ بِالتَّأْبِيدِ**[2]) إن كان التأبيد قيدًا للفعل مثل أن يقول: صوموا أبدًا، والدليل على ذلك أنه قد ثبت جواز تخصيص العام المُؤَكَّدِ[3] بكلٍّ وأجمعين؛ فيجوز نسخ ما قيد من الفعل بالتأبيد؛ لأنه بمثابة التأكيد بكل وأجمعين؛ والنسخ والتخصيص واحدٌ، غير أن أحدهما في الأعيان والآخر في الأزمان وهذا لا يقتضي فرقًا بينهما فيما ذكر. فإن كان التأبيد قيدا للوجوب وبيانًا لمدة بقاء الوجوب واستمراره فإن كان نصًّا نحو أن يقول: الصوم واجب مستمرٌّ أبدًا - لم يُقبل خلافه، وإن لم يكن نصًّا بل ظاهرًا مثل: الصوم واجب في الأيام والأزمان ونحو ذلك قُبِلَ النسخ الذي هو خلاف التأبيد وحُمِلَ ظاهر التأبيد على المجاز كالتخصيص ونحوه، كذا قرره بعض المحققين[4]. والله أعلم.

(وَ) كذلك يجوز النسخ على المختار (**إِلى غَيْرِ بَدَلٍ**) يعني أنه يجوز نسخ التكليف من غير تكليفٍ آخر بدلٍ عنه، ومنعه الشافعي[5] وقال: لا ينسخ فرض إلا إذا

---

(١) أو يقال: يكفي الإشعار الجملي وهو العلم بأن في شريعتنا الناسخ والمنسوخ فحينئذ لا يُحمل على الجهل.

(٢) خلافا لبعض الفقهاء. فصول ص٢١٨. قالوا: التأبيد معناه أنه دائم والنسخ ينافي الدوام ويقطعه فكان متناقضا فلم يجز على الله تعالى. قلنا: لا نسلم التناقض فإن إيجاب الدوام إنما يناقضه عدم إيجاب الدوام لا عدم دوام الإيجاب. قسطاس ص١١٣.

(٣) نحو: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [الحجر: ٣٠].

(٤) الحاصل أنه إن قيد الفعل بالتأبيد جاز نسخ الفعل المقيد به، وإن قيد الوجوب بالتأبيد وكان القيد نصا لم يجز نسخه، وإن لم يكن القيد نصا جاز نسخه.

(٥) الذي في الجمع [انظر مجموع المتون ص٩١] أن الشافعي إنما يمنع الوقوع لا الجواز، والله أعلم.

ثبت مكانه فرضٌ آخر، والصحيح هو الأول[1]، والدليل على ذلك: أما أوَّلاً فقد ثبت أن الأحكام مصالح ويجوز انقضاء المصلحة ولا بدلَ لها، ولا يمنع من ذلك عقل ولا شرع، وأما ثانيا فإنه قد وقع وأنه دليل الجواز، وذلك كنسخ وجوب تقديم الصدقة قبل نجوى الرسولِ فإنه كان واجبا ثم نسخ إلى غيرِ بدل، وكنسخ وجوب الإمساك بعد الفطرِ كما قال جار الله[2]: إنه كان الرجل إذا أمسى جاز له الأكل والشرب والجماع إلى أن يصلي العشاء الآخرة فإذا صلاها أو نام ولم يفطر حرم عليه كل مفطر إلى القابلة ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] الآية. من غير بدل، ونحو ذلك كثير.

(وَ) كذا يجوز نسخ الحكم **(الأَخَفِّ بِالْحُكْمِ الأَشَقِّ كَالْعَكْسِ)** أي كما يجوز العكس وهو نسخ الأشق بالأخف، أما الثاني فاتفاق بين من أثبت النسخ وكذلك النسخ بالمساوي، وأما الأول فمنهم من منعه والصحيح الجواز، والدليل عليه العقل والسمعُ. أما العقل فلما ثبت من أن الأحكامَ مصالح ولا مانع من أن تكون المصلحة بالأشق بعد الأخف أكثر، وذلك كما ينقلهم من الصحة إلى السقم ومن

---

(١) وأما ما احتج به المخالف من قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] لا يتصور كونه خيرا أو مثلا إلا في بدل فإنه لا يصلح حجة للخصم؛ لأنه مؤول بأن المراد نأت بخير منها في الفصاحة والبلاغة لا بحكم خير من حكمها، والخلاف إنما هو في الحكم ولا دلالة عليه في الآية. سلمنا أن المراد نأت بحكم لكنه عام يقبل التخصيص، فلعله خصص بما نسخ إلى غير بدل. سلمنا بقاء العموم على ظاهره فلعل النسخ إلى غير بدل خير للمكلف لمصلحة علمها الله ولا نعلمها. قسطاس باختصار ص١١٤. وفي الثمرات ص٣٣ ما لفظه: وقال بعضهم: لابد من بدل؛ لقوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] أجيب بأنه تعالى لم يقل: في موضع المنسوخ؛ فيجوز أن يثبت حكما ما في موضع آخر، وبأن الترك والتخفيف قد يكون خيرا في المصلحة.

(٢) الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٢٩.

الشباب إلى الهرم[1]، وهذا واضح. وأما السمع فأدلته كثيرة: **منها** نسخ التخيير بين الصوم والفدية الثابت بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٨٤] الآية، أي على المطيقين الصيامَ الذين لا عذر لهم فدية طعام مساكين بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]. ولا شك أن التزام أحد الأمرين أشق من التخيير بينهما، **ومنها**: نسخ صوم يوم عاشوراء بصوم شهر رمضان؛ وصوم شهر أشق من صوم يوم واحد. ومنها نسخ وجوب الكف عن قتال المشركين الثابت بقوله تعالى: ﴿وَدَعْ أَذَىٰهُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٨]، ونحوها بإيجاب القتال بآيات كثيرة مع التشديد فيه حتى أوجب ثبات الواحد للعشرة ثم للاثنين وهو أثقل من الكف، ونحو ذلك كثير.

واعلم أن المراد بالعكس في قوله: كالعكس مجرد تقديم ما أُخِّرَ وتأخير ما قُدِّمَ لا معناه الاصطلاحي، أعني تبديل طرفي القضية كما تقدم بيانه، وتسمية ذلك عكسًا تَجَوُّزٌ للمناسبة بينهما والله أعلم.

(وَ) يجوز نسخ (التِّلَاوَة) فلا يبقى اللفظ قرآنًا، **(وَالْحُكْمِ)** فلا يبقى حكمًا معمولاً به **(جَمِيْعًا)** أي حال كون النسخ لهما جميعًا وذلك كما روى مسلم[2] عن عائشة[3] أنها قالت: كان فيما أُنْزِلَ من القرآن عشر رضعاتٍ مُحَرِّمَاتٍ، ثم نُسِخْنَ

---

(١) لأنه تعالى علم أن السقم والضعف أصلح. ويلزم المخالف في ابتداء التكليف؛ لأن الناس في سعة الإباحة، فنقلهم إلى التكاليف الشاقة أبعد عن المصلحة. أصفهاني.

(٢) ٢/ ١٠٧٥.

(٣) قال الإمام المهدي عليه السلام في المعيار والمنهاج ص٤٣٨ ما لفظه: قلت وهذه الرواية التي حكيناها عن عمر وعائشة إنما جئنا بها أمثلة فقط لما ذكرنا من نسخ التلاوة دون الحكم، ومن نسخهما جميعا؛ إذ لم نقطع بصحتها؛ ولهذا خالفنا حكمها؛ ولأنا لو حكمنا بصحتها كنا قد أثبتنا بعض القرآن آحاديا؛ لأن نقل هذه ليس بمتواتر، ويحتمل أن يقال: لا مانع من كونها كانت قرآنا قبل نسخ تلاوتها، ولا يؤدي تجويز ذلك إلى

بخمسٍ، فقد نُسِخَ تُلاوتُهُ وحكمُهُ[1]. (وَ) يجوز أيضًا نسخُ (أَحَدِهِمَا دُونَ الآخَرِ) أي أما التلاوة فلا يَبْقَى اللفظُ قرآنًا دون الحكمِ فَيَبْقَى، وأما الحكمُ دونَ التلاوةِ بأن يبقى اللفظ قرآنًا يُتْلَى معجزًا ولا يبقى الحكم الدال هو عليه. مثال الأول: ما رَوَى الشافعيُّ عن عمرَ أنه قال: مما أَنْزَلَ الله تعالى في كتابه: الشيخ والشيخة إذا زَنَيا فارْجُمُوهُما البتةَ. وفي بعض الروايات نكالاً من الله ورسوله. والمراد بهما المحصن والمحصنة، ثم نسخ تلاوته دونَ حكمِهِ فهو باقٍ. وهذا والأولُ - وهو ما نسخ تلاوته وحكمه[2] - الأصحُّ أنه يجوز للمُحْدِثِ والجُنُبِ تلاوته ولمسه؛ إذ ليس بقرآن حينئذ.

ومثال الثاني: نسخُ الاعتداد بالحول في حق المُمِيتةِ الثابت بقوله تعالى: ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، ونَسْخ آية السيف وهي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]. الآية - لآياتٍ كثيرة كالآيات التي فيها الإعراض والصفح، وقد قيل: إنها ناسخةٌ

أمر ممتنع، وبعد نسخ تلاوتها لا يحكم بأنها قرآن، لكن في ذلك بعد من جهة لفظها فإنها تخالف لفظ القرآن في البلاغة والفصاحة، والأقرب أنها ليست من القرآن، ويحتمل أن قول عمر: كان فيما أنزل أراد فيما أنزل على محمد ﷺ من الشريعة لا آية من القرآن، وقد ذكر ذلك أبو الحسين في المعتمد ٣٨٧/١ لكنه روي عن عمر أنه قال: لولا أن يقال زاد عمر في المصحف لأثبت في حاشيته: الشيخ والشيخة الخ. قلت: وكلامه يحتمل أنه عنده من القرآن لولا خاف أن تلحقه التهمة لأثبته فيه، ويحتمل أنه عنده من السنة وأراد إثباته في حاشية المصحف ليحفظ لولا خاف أن يتوهم فيه أنه جعله من القرآن فيزاد فيه ما ليس منه.

(١) والمنسوخ ليس إلا مفهوم العدد، وأما منطوقه فمحكم.

(٢) وخالف بعضهم في الجواز. لنا أنا نقطع بالجواز؛ فإن جواز تلاوة الآية حكم من أحكامها، وما تدل عليه من الأحكام حكم آخر ولا تلازم بينهما، فإذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما ونسخ أحدهما كسائر الأحكام المتباينة؛ إذ المعتبر المصلحة كما سبق، وقد تكون كذلك. ولنا أيضا الوقوع كما مر، وأنه دليل الجواز. قسطاس ص١١٨.

لمائةٍ وأربع وعشرين آية[1]. نعم والمراد بالأشهر الحُرُم[2]: ذو القعدة وذو الحِجَّةِ وَمُحَرَّمٌ وَرَجَبٌ. ومفهومها منسوخ عند الأكثر، وقيل: المراد أشهر الأجل، وسماها حُرُمًا لحرمة العهد، والله أعلم. وما نسخ حكمه دون تلاوته كما تقدم لا يجوزُ لِلْمُحْدِثِ والجُنُبِ تلاوتُه ولَمْسُهُ؛ لأنه قرآن. (وَ) ويجوز نسخ (مَفْهُوْمِ الْمُوَافَقَةِ) وقد تقدم بيانه (مَعَ أَصْلِهِ) أي الذي له المفهوم، كما يُنْسَخُ تحريمُ الضربِ وأصلُه الذي هو تحريم التأفيف، ووجوبُ قيام الواحد للاثنين وأصلُه الذي هو قيام المائة للمائتين.

(وَ) يجوز نسخ (أصلِه) أي أصل مفهوم الموافقة (دُوْنَهُ) أي دون المفهوم كما ينسخ تحريم التأفيف ويبقى تحريم الضرب، (وَكَذَا) يجوز (العَكْسُ) أي يجوز نسخ المفهوم دون الأصل، لكن (إِنْ لَمْ يَكُن) المفهوم (فَحْوَى) بل كان لحنا، كما ينسخ وجوب قيام الواحد للعشرة ويبقى الأصل[3] وهو قيام العشرين للمائتين، وأما إن

---

(١) قيل: نسخت نيفا وثلاثمائة آية، قيل: ومن المنسوخ بها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡ﴾ [المائدة: ١٠٥] ﴿وَتَوَلَّ عَنۡهُمۡ حَتَّىٰ حِينٖ﴾ [الصافات: ١٧٨] ﴿فَأَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾ [النساء: ٦٣] ﴿فَذَرۡهُمۡ فِي غَمۡرَتِهِمۡ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [المؤمنون: ٥٤] ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم﴾ [النحل: ١٢٦]، ونحو ذلك. السيد داود، ومثله في القسطاس.

(٢) في الثمرات ص ٣٧٧ عند قوله تعالى في سورة التوبة: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرٗا﴾ [التوبة: ٣٦] الآية ما لفظه: وأفادت الاية أن الأشهر الحرم لهن اختصاص من بين سائر الشهور، وقيل: أراد تعالى تحريم القتال فيهن، لكن قال الأكثر: إن ذلك قد نسخ بقوله تعالى في هذه الآية: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ﴾ [التوبة: ٣٦] وهذا مروي عن عبادة وعطاء الخراساني والزهري وسفيان، وروي أنه عليه السلام قاتل هوازن في شوال وبعض القعدة، وهذا قول الأكثر وصححه الحاكم. وعن عطاء ابن أبي رباح أن ذلك غير منسوخ. والله سبحانه أعلم. (•) واختلفوا في تعيينها فقيل من عشر ذي الحجة إلى عشر ربيع الآخر. عن الحسن قال: وسميت حرما؛ لأن ابتداءها في الأشهر الحرم، وقيل: من عشر ذي القعدة إلى عشر من ربيع الأول وكانوا حجوا في تلك السنة في ذي القعدة للنسيء. وقيل: أراد انسلاخ المحرم فإذا انسلخ جاز قتل من لا عهد له. عن الأصم. ثمرات ص٣٦٨.

(٣) وقد يقال: لا عبرة في مفهوم الموافقة بالمساواة ولا سيما في المثال المذكور، ألا ترى أنه قد يخالف حكم الجملة حكم الآحاد، فإن العسكر متألف من الأفراد وهو يغلب ويفتح البلاد دون كل شخص على

كان فحوى فلا يجوز؛ فلا ينسخ تحريم الضرب الذي هو أولى بالحرمة من التأفيف؛ لأن الأذى فيه أكثر، دون التأفيف فيبقى تحريمه وهذا بين كما ترى.

(وَ) المختار عند المحققين من العلماء أنه (لاَ يَجُوزُ نَسْخُ الشَّيْءِ قَبْلَ إِمْكَانِ فِعْلِهِ) سواء كان قبل دخول الوقت أو بعده؛ قبل انقضاء زمان يسع المأمور به فلا يصح أن يقول: حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة: لا تحجوا، ولا أن يقول يوم عرفة من قبل انقضاء زمان يتسع لأسباب الحج: لا تحجوا. والدليل على ذلك أنه لو صح نسخ الشيء قبل إمكان فعله؛ إذًا لَنَهى عن نفس ما أمر به أو العكس فيكون إما بَدَاًء حيث تبين له من بَعْدُ القبحُ أو الحسنُ، أو قصدًا إلى النهي عن الحسن أو الأمر بالقبح، أو عبثًا[1] حيث لم يتبين له[2]؛ مالم يكن عرفه مما ذكر[3]؛

الانفراد؛ ولهذا قالوا: إذا بلغ عسكر المؤمنين اثني عشر ألفا لم يجز توليهم وإن كثر عدد الكفار وزاد على مثليهم، ولو اعتبر بذلك لما كان الأمر كذلك، ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ﴾ [الأنفال: ١٥] فإن فيه اشتراط أن تكون كلا الفئتين زحفا؛ أي كثيرين، والخطاب للذين آمنوا لا لكل فرد منهم؛ فعلى هذا يكون التفصيل هو جواز نسخ الأصل دون الفحوى، وامتناع نسخ الفحوى دون الأصل كما ذكره ابن الحاجب. قسطاس ص١١٨.

(١) في الغاية ٤١٤/٢: ويمتنع النسخ قبل الإمكان للزوم البداء أو العبث. قال في الشرح ٤١٤/٢: يعني لو صح نسخ الشيء قبل إمكان فعله لكان نهيا عن نفس ما أمر به، أو أمرا بنفس ما نهى عنه فإن كان ذلك لأنه ظهر من بعد القبح أو الحسن – كان بداء وإن كان لأنه لم يظهر له شيء من ذلك – كان عبثا وتجهيلا، والكل على الله محال.

(٢) والمعروف في تفسير العبث أن يأمر بشيء أو ينهى عنه مع علمه بأنه لا مصلحة فيه. شامي.

(٣) بيان ذلك أنه لو قال لنا في صبيحة يومنا: صلوا عند غروب الشمس ركعتين بطهارة ثم قال عند الظهر: لا تصلوا عند غروب الشمس لتناول الأمر والنهي فعلا واحدا على وجه واحد في وقت واحد وصدرا من مكلف واحد إلى مكلف واحد؛ وفي ذلك دليل: إما على البداء، وإما على القصد إلى الأمر بالقبيح أو النهي عن الحسن، وعبثا حيث لم يتبين له ما لم يكن عرفه من القبح أو الحسن. إلخ. ح السيد داود ص١١٣. قوله: وعبثا كذا بخط المؤلف، وله وجه يظهر بالتأمل.

وكلٌّ من ذلك محال في حقه تعالى، وما أدى إلى المحال فهو محال[1]؛ فيكون النسخ قبل التمكن من فعل المنسوخ حتى نُسِخَ - محالاً؛ لأن المكلف مع عدم التمكن منه، غير مكلف به فلا نسخ، وإن كان قد كُلِّفَ به ولم يتمكن منه فهو بداءٌ[2] كما بينا، وأما بعد التمكن فيجوز؛ سواء كان قبل فعله أو بعده فلا يشترط الفعل. ومنهم من جوز النسخ قبل الإمكان، وأقوى حججهم على ذلك: ما احتجوا به من أن إبراهيم عليه السلام أُمِرَ[3] بذبح ولده ثم نسخ قبل التمكن، والجواب: أنا لا نسلم أن إبراهيم عليه السلام أمر بالذبح على الحقيقة، وإنما أمر بما فعله من إضجاع ولده وأخذ المُدْيَةِ فقط؛ بدليل قوله تعالى: ﴿يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ۝ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآ﴾[4] [الصافات: ١٠٤-١٠٥] وهو لم يَذْبَحْ، وإن سلمنا أنه أُمِرَ به فلا يخلو الأمر: إما أن يكون مؤقتًا أَوْ لا، والأول باطل؛ إذ ليس في الآية ما يدل على التوقيت، وإن كان مطلقًا كما هو الظاهر فلا حجة لهم فيه؛ إذ ليس مما نحن بصدده؛ لأن الخلاف في الفعل المؤقت قبل دخول وقته، أو بعد دخول الوقت

---

(١) لا يقال: إن ذلك مشتمل على فائدة التكليف التي هي الابتلاء فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالبشرى وبالكراهة له فيكون أسبق الخطابين موجها إلى العزم والآخر إلى الفعل فلم يتواردا في محل واحد فلا يؤدي إلى ما ذكرتم؛ لأنا نقول: إن وجوب العزم فرع على وجوب المعزوم عليه، فإذا لم يجب لم يجب العزم؛ فلا يطيع ولا يعصي به. سلمنا فالتعبير بالفعل عن العزم إلغاز وتعمية؛ إذ لم يوضع له ولا هو يفهم منه، وكذلك نقول حيث قيل: إنما يتناول الأمر اعتقاد وجوبه. قسطاس ص١٢٠.

(٢) صوابه: فهو تكليف ما لا يطاق، أما البداء فلا مدخل له هنا، والله أعلم. لعل الشارح أراد بقوله: لأن المكلف مع عدم التمكن منه - أن تحصيل النسخ قبل دخول الوقت، وبقوله: وإن كان قد كلف إلخ - أن تحصيل النسخ بعد دخول الوقت قبل أن يمضي ما يتسع للفعل فيستقيم كلامه، وليتأمل.

(٣) بدليل قول إسماعيل: ﴿ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُ﴾ [الصافات: ١٠٢]، وبدليل إقدامه عليه؛ ولو لم يتيقن الأمر لم يجز له الإقدام عليه ولا ترويع الولد ح غ ٤١٥/٢. منهاج ٤٤٢.

(٤) يعني فلم يؤمر إلا بمقدمات الذبح وقد فعل قال النحري في شرح الخمسمائة آية [ص٣٠٠-٣٠١ تحت الطبع بمركز بدر]: وهذا بعيد وإلا لما كان للفداء فائدة؛ ولقوله: ﴿ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُ﴾، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ﴾ [الصافات: ١٠٦] وإنما يكون كذلك إذا أمر بالذبح لا بمقدماته.

قبل انقضاء زمان يسع المأمور به، والفعل هاهنا مطلق موسع غير مضيق بدليل: ﴿فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ [الصافات: ١٠٢][1] ولو كان مضيقًا لما اشتغل عنه بمراودته، وحينئذ فالغرض حصول الفعل؛ فيجوز أن يكون قد مضى وقت يمكن فيه إيجاد الفعل؛ فالنسخ بعد التمكن[2] لا قبله[3]، وذلك جائز كما بينا. والله أعلم.

---

(١) وكذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا﴾ [الصافات: ١٠٣] يقتضي أنهما تراخيا حتى وطنا أنفسهما على الصبر والامتثال، ونسخ الشيء بعد إمكان فعله جائز؛ إذ لا يكون بداء لتغاير وقتي الناسخ والمنسوخ. وأجابوا بأن هذا التوسيع لا يمنع تعلق الوجوب بالمستقبل؛ لأن الوجوب باق عليه وهو المانع من النسخ؛ أي والمانع من النسخ تأخر وقت وجوب المنسوخ؛ إذ لم يمنعوا من نسخ الشيء إلا قبل حضور وقته الذي يجب فيه، والتوسيع لا يمنع تعلق الوجوب بالمستقبل، فالوجه الذي منعتم لأجله النسخ باق مع التوسع وهو تأخر وقت وجوب المنسوخ عن وقت ورود الناسخ. قلنا: لا نسلم أن ذلك هو المانع؛ لأنا لا نمنع من النسخ قبل الفعل لأجل تأخر الفعل بل حيث لا يتمكن المكلف من فعل المنسوخ حتى نسخ؛ لأنه مع عدم التمكن منه غير مكلف به فلا نسخ، وإن كان قد كلف به و لم يتمكن منه حتى نسخ فهو بداء. منهاج.

(٢) ومن شبه من أجاز النسخ قبل الإمكان حديث المعراج فإنه يدل على نسخ الزائد على الخمس من الخمسين قبل التمكن من الفعل [ح غ ٤١٦/٢]. والجواب: أنه آحادي لا يثبت بمثله مثل هذا الأصل، مع أنه يستلزم النسخ قبل بلوغه المكلفين وعقد قلوبهم على الامتثال ولا قائل به؛ فيجب تأويله بأن المراد من فرض الخمسين أن المفروض من الصلوات الخمس ثوابه ثواب الخمسين وبين ذلك بالاقتصار على خمس قبل وقت الإمكان؛ ويتأيد هذا التأويل بأن حديث المعراج متأخر عن شرع الصلاة؛ فإن المشهور أن رسول الله ﷺ وأصحابه كانوا يصلون الخمس قبل ذلك بمدة مديدة. ح غ ٤١٧/٢. قوله في الحاشية: والجواب أنه آحادي لا يثبت بمثله مثل هذا إلخ، أما الرد بكون الخبر آحاديا ففيه ما فيه؛ لأن قصة الصلاة مذكورة في جميع طرق الحديث وهو متواتر، وقد يقال: الأولى في الجواب أن النسخ لوجوب التبليغ منه عليه السلام فإنه أمر أولا بتبليغ الخمسين ثم نسخ، فأمر ثانيا بتبليغ الخمس لا غير. ولو قيل: إنه تعالى أمره بها أمرا مشروطا بقبوله وعدم مراجعته فلم يبرم الأمر حينئذ ويكون ذلك من نحو جوابه عن فريضة الحج: (اتركوني ما تركتكم)، لم يبعد. من خط الشامي، ولعله أصلح. وأما قوله في الحاشية: الأولى أن المنسوخ هو تكليفه بالتبليغ إلينا فيرد عليه ما يرد على المسألة فإنه نسخ قبل تمكنه من التبليغ فتأمله؛ فالوجه هو ما ذكر من كلام الشامي والله أعلم.

(٣) وتأول بعضهم الآية بأنه قد وقع الذبح إلا أنه كلما انقطع شيء وصله الله تعالى والتحم، وهذا بعيد وإلا لما كان للفداء فائدة. ح خمسمائة آية للنجري ص٣٠٠.

(وَالزِّيَادَةُ عَلَى العِبَادَةِ نَسْخٌ لَهَا) أي للعبادة المزيد عليها، لكن لا مطلقًا بل (إِنْ لَمْ يُجْزِ المَزِيْدُ عَلَيْهِ بِدُوْنِهَا) أي إن كان الزائد مُخْرِجًا للأصل عن الاعتداد به بحيث يجب استئنافه لو فُعِلَ وَحْدَهُ وقد كان يُفْعَلُ أَوَّلاً وَحْدَهُ ويجزي؛ فحينئذ يكون نسخًا، وذلك كزيادة ركعة أو ركوع أو سجود في إحدى الصلوات الخمس، وكزيادة ركعتين في الرباعية، فإنه روي أنها فُرِضَت مثنى مثنى فزيدت في الحَضر؛ فإن هذه الزيادة تُبطِلُ إجزاءَ المزيد عليه وذلك واضح. وإن لم يكن كذلك بل كان فِعلُه معتدًا به دون الزائد وإنما يلزم ضم الزائد إليه ولا يجب الاستئناف فلا يكون نسخًا، وذلك كزيادة عشرين جلدة في حد القاذف، وزيادة التغريب على الجلد في الزاني[1]. وإنما كانت الزيادة على العبادة نسخًا في الأول دون الثاني؛ لأنه ارتفع بها في الأول حكمٌ شرعيٌّ وهو الإجزاء فإن زيادةَ ركعة على الفجر مثلا تُبْطِلُ إجزاء الركعتين لو اقتصر عليهما المصلي وتوجب استئنافَ ثلاث ركعات متوالية، بخلاف الثاني فإن الزيادة لم تَرْفَع حكمًا شرعيًّا بل عقليًّا[2]، ومدار النسخ على كون المرتفع بالناسخ حكمًا شرعيًّا والله أعلم. وهذا في الزيادة الغير المستقلة، وأما زيادة عبادة مستقلة على ما قد شرع من العبادات المستقلة فليس نسخًا على الصحيح[3]، كما إذا زيد على الصلوات الخمس صلاةٌ سادسة. ومنهم من قال: بل

---

(١) في شرح الغاية ٤٥٧/٢: قد نص أكثر أصحابنا على أنه لا نسخ في زيادة العشرين والتغريب في حد القاذف والبكر، وهو مبني على بطلان مفهوم العدد، وأما إذا أثبتناه كان المنع من الزيادة مستفادا من جملة الشرع، فإذا ثبتت الزيادة بطريق شرعي متراخ كان نسخا.

(٢) وهو عدم ثبوت زيادة على الثمانين وعدم ثبوت التغريب.

(٣) (مسألة): اتفق الكل على أن الزيادة إذا كانت عبادة منفردة على العبادة المزيد عليها أنه لا يكون نسخا لحكم المزيد عليه إلا ما يحكى عن بعض العراقيين من الحنفية أن زيادة صلاة سادسة على الصلوات الخمس تكون نسخا؛ لأنها تخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله تعالى:

ذلك نسخ ؛ لأنه يُخْرِجُ بزيادة صلاة سادسة مثلاً الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها وذلك حكم شرعي. والجواب: أنه لا يُبْطِلُ وجوب ماصدق عليها أنها وسطى وإنما تبطل كونها وسطى وليس حكمًا شرعيًّا[1]. وكذا لو خير المكلف بين شيئين أو ثلاثة ثم زيد عليها واحد فإن تلك الزيادة نسخ على الصحيح، مثاله: تخيير المكلف في خصال الكفارة بين ثلاثة أشياء: العتق والكسوة والإطعام فإنه يقتضي تحريم الإخلال بها، فلو زيد عليها رابع كالصوم مثلاً كان نسخًا ؛ لأنه رفع تحريم الإخلال بالثلاث وهو حكم شرعي[2]. والله أعلم.

(**وَالنَّقْصُ مِنْهَا**) أي من العبادة سواء كان جزءًا أو شرطًا[3] (**نَسْخٌ لِلسَّاقِطِ**) من الجُزْءِ والشرط[4] (**اتِّفَاقًا. وَلاَ**) يكون نسخا (**لِلْجَمِيْعِ**) من العبادة (**عَلَى الْمُخْتَارِ**[5])؛ إذ لم يرفع حكمًا شرعيًّا؛ لأنه لم يرفع وجوبَها ولا إجزاءَها فلو نقص ركعةً من أربع أو شرطًا منها بقيت على الوجوب من غير دليلٍ ثان ، ولو كان نسخًا لافتقرت إلى دليل آخر وهو باطل بالاتفاق. (**وَلاَ يَصِحُّ نَسْخُ الإِجْمَاعِ**[6]) وذلك

﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]. والجمهور على أنها ليست نسخا؛ لأن الزيادة إنما تبطل كونها وسطى؛ وإبطال وصف الوسطى لا يبطلها أي الصلاة الموصوفة بالوسطى؛ يعني أنه لا يبطل حكمها الشرعي الذي هو الوجوب وإنما يبطل وصفها بالوسطى وليس حكما شرعيا. ح غ ٢/٤٥٦.

(١) ولو قيل في الجواب: إنما يبطل بزيادة السادسة كونها وسطى كما ذكر، وليس العلة في وجوب المحافظة عليها هو مجرد ذلك بل العلة أفضليتها حيث أريد بها المتوسطة من الخمس وهي معلومة عند الله تعالى وفي التبليغ. وإن أريد بالوسطى الخيار فالأمر واضح فتأمل، أعني أن الزيادة لا تبطل كونها خيارا. شامي.

(٢) لأنه فرع على إيجابها مخيرا فيها، والمتفرع على الشرعي شرعي. قسطاس ص١٢١.

(٣) جزءا منها كركعة، أو شرطا لها كالوضوء.

(٤) كستر العورة وطهارة الثوب.

(٥) الغزالي: بل نسخ للجميع. أبو طالب والقاضي: إن نقصت العبادة ركنا أو شرطا متصلا فنسخ للجميع كركعة من أربع، وإن نقصت شرطا منفصلا كالوضوء فليس بنسخ. معيار معنى ص٤٥٠.

(٦) أي لا يكون منسوخا. وحكى القرشي في عقده الاتفاق على ذلك. وحكى السيد إبراهيم في فصوله

برفع الحكم الثابت به؛ لأنه لو نسخ: فإما بنص قاطع، أو بإجماع قاطع، أو بغيرهما وكل ذلك باطل: أما الأول فلأنه يلزم أن يكون الإجماع على الخطأ؛ لأنه على خلاف القاطع[1] وهو محال، وأما الثاني فلأنه يلزم منه خطأ أحد الإجماعين المنسوخ أو الناسخ؛ لأنه على خلاف القاطع[2]، وأما الثالث فلأنه أبعدُ مما قبله[3]؛ للإجماع على تقديم القاطع على غيره فيلزم خطأ هذا الإجماع مع تقديم الأضعف على الأقوى وهو خلاف المعقول. (وَ) كذلك (لَا) يصح نسخ (القِيَاسِ) بأن يُرْفَعَ حكمُ الفرع مع بقاء حكم الأصل[4]، قال المصنف: (إِجْمَاعًا) يعني في كِلا الطرفين، والظاهر أن هذا إنما هو قول الأكثر، وأن الخلاف ثابت في كلا الطرفين كما هو مذكور في بسائط هذا الفن. والله أعلم.

ص٣٧٢ الخلاف فيه عن أبي الحسين وأبي عبدالله البصري. وفي حكايته عن أبي عبدالله البصري نظر. ح غ ٤٤١/٢.

(١) إذ النص متقدم على الإجماع لكونه لا ينعقد في حياته ﷺ والإجماع لا ينعقد على خلاف النص القاطع. ح غ ٢/ ٤٤١.

(٢) هذا إذا كان الإجماع المفروض نسخه قطعيا، وأما إذا كان ظنيا فالحجة الشاملة له وللقطعي قوله: ولارتفاع النسخ بارتفاع الوحي بموته ﷺ والإجماع لا ينعقد إلا بعده عليه أفضل الصلاة والسلام؛ لأن قولهم في زمانه من دونه لاغ، ومع قوله أو تقريره الحجة في قوله أو تقريره لا في قولهم، فإذا انعقد الإجماع بعده لم يمكن نسخه بكتاب ولا سنة لعدمهما بعد وفاته، ولا بإجماع؛ لأنه إن كان لا عن دليل فخطأ، أو عن دليل فيلزم تقدمه على الإجماع المفروض كونه منسوخا، والناسخ لا يتقدم المنسوخ، والقياس شرطه عدم مخالفة الإجماع، مع أن التعبد به مقارن للتعبد بأصله فيلزم تقدمه على الإجماع وهو باطل. ح غ ٤٤٢/٢.

(٣) لأنه ظني والظني لا يقابل الإجماع القطعي؛ للإجماع على تقديم القاطع علي المظنون. ح غ معنى ٤٤٢/٢.

(٤) وحجتنا على عدم صحة نسخه أن صحته مشروطة بأن لا يعارضه قياس أقوى منه أو مساو فبطل كونه منسوخا من جميع الوجوه؛ لأنه إذا ثبت ألا معارض لا أقوى ولا مساويا فكيف يصح نسخه؟ فيبطل ما زعمه المخالف. السيد داود ص١١٨.

(وَلاَ) يصح (النَّسْخُ بِهِمَا) أي بالإجماع والقياس غيرهما من الأدلة، كما أنهما لا يُنْسَخَانِ (عَلَى) القول (المُخْتَارِ[1]). أما الإجماع فإنما لم ينسخ به لأمرين: **الأول**: أنا إنما تُعُبِّدْنَا به بعده ﷺ ولا نسخ بعده؛ لأن النسخ إنما يراد لتغيير المصلحة، ولا هداية للمكلفين إلى ذلك. **والثاني**: أن الإجماع لا يخلو إما أن يكون عن نصٍّ أو عن غيره: إن كان عن نص فهو الناسخ لا الإجماع، وإن كان عن غيره: فإن كان الأول أي المنسوخ بالإجماع قطعيًّا لزم الإجماع على الخطأ وهو باطل كما مر، وإن كان ظنيًّا لم يبق مع الإجماع دليل؛ لأن شرط العمل به رجحانُه وإفادتُه الظنَّ، وقد انتفى بمعارضة القاطع له وهو الإجماع فلا يثبت له حكم فلا يتصور النسخ فتأمل[2].

وأما **القياس** فكذلك لا يُنسَخُ به سواء كان جليًّا أو خفيًّا لأمرين: **الأول**: إجماع الصحابة على رفضه عند وجود النص[3] وهذا ظاهر في عدم النسخ به، **والثاني**: خبر معاذ رضي الله عنه فإنه قدَّم فيه النص على القياس؛ وهذا يدل على وجوب تقديم النص عليه، وأنه لا عبرة به مع وجود النص: خالفه أو وافقه، فلو نسخ بالقياس لكان مخالفًا لذلك. والله أعلم.

---

(١) قال الفقيه عبدالله بن محمد بن خليفة: وفي هذا سؤال، وهو أن يقال: لم أجزتم التخصيص بالإجماع ومنعتم النسخ به؟ فإن قالوا: لأنه لا هداية للمكلفين إلى ذلك؛ فلذلك لم يجز النسخ، قيل: وكذلك لا هداية لهم إلى ذلك في التخصيص. فإن قالوا: إنا نجعل مستندهم إلى شيء عرفوه في التخصيص من خبر أو غيره، قيل: فكذلك يجعل إجماعهم مستندا إلى شيء عرفوه في النسخ فلا فرق بين النسخ والتخصيص. ح فصول. قال العضد ٢/١٥٠: والفرق بين النسخ بالإجماع والتخصيص به لا يرجع إلى أمر معنوي.

(٢) فإن قيل: الثابت بالظني قبل انعقاد الإجماع إذا ارتفع به صار نسخا كارتفاع الثابت بالظني من الكتاب والسنة بالنص القطعي المخالف، قلنا: انعقاد الإجماع على خلافه يدل على بطلان الظني من أصله، وعلى خطأ العامل به قبل الإجماع، بخلاف رفع الثابت بالظني من الكتاب والسنة بالنص القطعي فإن العامل بالظني قبل نسخه بالقطعي مصيب. ح غ ٢/٤٤٤.

(٣) والمراد بالنص هنا خلاف الاستنباط، لا النص الاصطلاحي.

(وَلاَ) يصح على المختار نسخ (مُتَوَاتِرٍ بِآحَادِيٍّ[1]) وذلك لأن المتواتر قطعي والآحادي ظني والمظنون لا يقابل القاطع[2]. هذا واعلم أن عدم جواز النسخ

---

(١) خلافا للظاهرية. ح معيار [للسيد داود ص١١٩]. قالوا: نسخ المتواتر بالآحاد قد وقع، وهو أن التوجه إلى بيت المقدس كان متواترا ونسخ بالآحاد، وهو أن أهل مسجد قبا لما سمعوا مناديه ﷺيقول: ألا إن القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا و لم ينكر عليهم الرسول ﷺ، قلنا لعله حصل لهم القطع بذلك الخبر لانضمام القرائن إليه؛ فقد يفيد خبر الواحد العلم حينئذ؛ لأن نداء منادي الرسول ﷺ بحضرته على رؤوس الأشهاد في مثل هذه العظيمة قرينة صادقة عادة، ويجب المصير إلى ما قلنا؛ لنا لئلا يلزم ترك القاطع بالمظنون ، وقد قلنا: إنه لا يصح. وقد يمنع إفادة الخبر الآحادي – مع انضمام القرائن إليه – للعلم؛ فإن المسألة خلافية. وإن سلم فذلك احتمال بعيد؛ إذ لم يمض قبل فعلهم وقت يمكنهم فيه فهم ما كان من إنكار على المنادي وعدمه، فإنه لا يحصل ما ذكرتم إلا بعد علم عدم الإنكار، وأيضا فقد عرفت أن الاحتمال البعيد لا يدفع الظهور، وأنه لو اعتد بمثل هذا الاحتمال لانسحب على كثير من الأحكام أذيال الاختلال، ولا يسلم أنه يلزم ترك القاطع بالمظنون؛ فإن المتروك هو الاستمرار وليس بقطعي فافهم. قسطاس ص١٢٧.

(٢) وقد يقال: إذا جاز تخصيص القطعي بالآحاد جاز نسخه، والجامع كونهما مخصصين. وكون أحدهما في الأعيان والآخر في الأزمان لا يصلح فارقا؛ إذ لا أثر له. قسطاس ص١٢٧. حديث (لا وصية لوارث إن الله أعطى كل ذي حق حقه). الجمهور على أنه ظني لكن يجوز النسخ به عند البعض إذا كان مشهورا أو متلقى بالقبول فإنه يقوى الظن بصحته حتى يشتبه بالعلم وليس من باب نسخ المقطوع بالمظنون أو المقطوع، إنما هو حكم ثبوت الكتاب في الجملة لا في خصوص الأزمنة؛ لأن تجويز النسخ جائز فلا يجامعه القطع بالبقاء، كما أن العام قطعي الدلالة على أصل المعنى، ظني الدلالة على كل فرد بخصوصه؛ لاحتمال التخصيص، فإذا جاز تخصيص الكتاب بالسنة المظنونة جاز نسخه بها كذلك بل هذا أولى؛ لأن المنسوخ غالبه مطلق في الأزمان، ودلالته أقوى من دلالة المطلق الصادق بفرد؛ ولما عند أئمتنا والبخاري رقم ٣٩٥ من حديث عبدالله بن عمر: بينا الناس بقبا في صلاة الفجر إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة. وحديث أهل قبا عند أئمتنا والجماعة إلا أبا داود. وحديث صلاة العصر عند أئمتنا عليهم السلام والترمذي أيضا، فلما لم ينكر النبي ﷺ اعتمادهم على خبر الواحد في نسخ التوجه إلى بيت المقدس وهو معلوم – علم أنه يجب العمل به وأنه مسلك شرعي؛ وإن تضمن رفعا لما علم ثبوته؛ وإلا لأنكر ﷺ. انتهى المراد نقله من المواهب المقدسية شرح المنظومة البوسية للقاضي العلامة المجتهد المحقق الحسين بن الناصر بن عبدالحفيظ بن عبدالله المهلا رحمه الله.

بالقياس والإجماع، وكذا عدم جواز نسخ المتواتر بالآحادي إنما هو عند من فَرَّقَ بين التخصيص والنسخ، وقال: إن التخصيص بيان وَجَمْعٌ بين الدليلين، والنسخ إبطالٌ ورفع لأحدهما، وأما من لم يفرق بينهما وَحَكَمَ بأن النسخ بيان لا رفعٌ وجعله نوعًا من التخصيص خاصًا بالأزمان بخلاف غيره؛ فإنه يكون في الأعيان والأزمان؛ فإنه يُجَوِّزُ النسخ بالإجماع والقياس كما يُجَوِّزُ التخصيص بهما، ويجوز نسخ المتواتر بالآحادي. وجواباتهم عما استدل به المانعون مذكورة في المطولات، وهي قوية جدًّا، والله أعلم.

(**وَطَرِيْقُنَا إِلَى العِلْمِ بِالنَّسْخِ**). اعلم أنَّ لمعرفة الناسخ والمنسوخ طرقًا: منها صحيحة ومنها فاسدة. والصحيحة: منها أدلة يعمل بها في المعلوم والمظنون، ومنها أمارات يعمل بها في المظنون فقط.

أما القسم الأول من الطرق الصحيحة: فهو (**إِمَّا النَّصُّ**) الصادر (**مِنَ النَّبِيِّ** ﷺ **أَوْ مِنْ أَهْلِ الإِجْمَاعِ**) الذين هم جميع الأمة الذين ينعقد بهم الإجماع، أو عترة النبي ﷺ عند من جعل إجماعهم حجة. ويكون ذلك النص الصادر ممن ذكر: إما (**صَرِيْحًا**) نحو أن يقول؛ أي هؤلاء: نُسِخَ هذا بهذا، أو هذا ناسِخٌ وهذا منسوخ. (**أَوْ غَيْرَ صَرِيْحٍ**) بأن ذُكِرَ ما هو في معنى الصريح نحو قوله ﷺ: (كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ القُبُورِ أَلاَ فَزُورُوهَا)[1] (كنتُ نهيتُكم عن ادِّخَارِ لُحُومِ الأضاحي ألا فَادَّخِرُوهَا)[2]، وقوله تعالى: ﴿ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ﴾ بعد قوله: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا

(١) الحاكم ١/ ٣٧٦.

(٢) النسائي ٨/٣١١. وابن ماجة ١٥٧١. والترمذي رقم ١٥١٠.

﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الأنفال: ٦٥] فهذان الطريقان دليلان يعمل بهما في المعلوم والمظنون[1].

والقسم الثاني من الطرق الأول بيَّنه بقوله: (**وَإِمَّا أَمَارَةٌ**) ويشترط فيها أن تكون (**قَوِيَّةٌ**) بحيث يحصل بها الظن بتعيين الناسخ من المنسوخ، وذلك (**كَتَعَارُضِ الخَبَرَيْنِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ مَعَ مَعْرِفَةِ المُتَأَخِّرِ**) منهما (**بِنَقْلٍ**) من أحد الصحابة كأن يقول: هذا الخبرُ متأخر عن ذاك، وهذه الآية نزلت قبل تلك؛ فإنا نقبله. قال بعضهم: ولو كان يقتضي نسخ المتواتر بالآحادي؛ لأن النسخ إنما حصل بطريق التَّبَع[2]. قلت: وهذا على قول من يعمل بهذا في القطعي والظني، وأما من لم يعمل به إلا في المظنون فقط - كما سيأتي عن قريب - فلا يقبله إذا كان يقتضي ذلك فتأمل، والله أعلم.

فأما لو قال: هذا ناسخ وهذا منسوخ فإنا لا نقبله؛ لأنه من الطرق الفاسدة كما سيأتي. (**أَوْ**) تعارضهما من كل وجه مع حصول (**قَرِيْنَةٍ قَوِيَّةٍ**) يحصل معها غلبة الظن بتأخر أحدهما (**كَغَزَاةٍ**) أي بأن ينسب الصحابي أحدَهما إلى غزاة (**أَوْ**) ينسبه إلى (**حَالَةٍ**) متقدمة، وينسب الآخر من المتعارِضَين إلى غزاة أو حالة متأخرة، نحو أن يقول: نزلت هذه الآية في غزاة بدر وتلك في غزاة أحد، أو قال: هذا الخبر في خامس الهجرة وذلك في سادستها، (**فَيُعْمَلُ بِذَلِكَ فِي المَظْنُونِ فَقَطْ**[3]) أي إذا كان

---

(١) قال صاحب القسطاس ص١٢٩: قال عليه السلام: وهذان الطريقان يؤخذ بهما في نسخ القطعي والظني اتفاقا، وقد يمنع ذلك الاتفاق إلا حيث المتن قطعي، ولعله أراد ذلك.

(٢)يعني أنه قد ثبت النسخ بالدليل القاطع. وقول الصحابي إنما هو مبين للمتقدم من المتأخر فهو تابع لثبوته.

(٣) كذا ذهب إليه الإمام المهدي عليه السلام. وفيه أن متواتر السند قد أسقط القطعَ ببقاء حكمه مُعَارَضَةُ القطعي؛ للقطع بأن أحد المتواترين المتعارضين ناسخ والآخر منسوخ، فبيان الآحاد مُعَيِّنٌ للناسخ المعلوم إجمالاً، والقطع رافعه قطع مثله، ونحو أن تقوم قرينة تُعَيِّنُ الناسخ والمنسوخ ظنًّا؛ كما ذكره أصحابنا في حديث

الخبر الذي عُرِفَ نَسْخُه بأي هذه الأمارات مظنونا فقط، لا إذا كان معلومًا فلا يعمل به ؛ لئلا يؤدي إلى ترك القاطع بالظني (عَلَى المُخْتَارِ)؛ لأن منهم من قال: إنه يعمل به في القاطع أيضًا ؛ لأنه إذا تعارض قطعيان تعين أحدهما ، فإذا قال الصحابي : هذا متأخر عن ذاك سُمِعَ منه ؛ فالنسخ إنما حصل بطريق التبع لا بقول الصحابي. وأجيب عن هذا بأنه إذا قُبِلَ قول الصحابي في المتأخر كان الناسخ في الحقيقة هو قول الصحابي ؛ إذ لولاه لما وقع النسخ ، وفيه ضعف.

وأما الطرق الفاسدة، فمنها : قول الصحابي ؛ سواء عين الناسخ بأن يقول: هذا الحكم منسوخ بكذا ، أو لم يعينه نحو أن يقول: هذا الحكم منسوخ . **أما الأول**:فلأنه لم يبين الوجه في كونه ناسخًا بل أحاله علينا ولم يتحمل عهدته ؛ فلا يقبل ولو كان الحكم ظنيًّا. **وأما الثاني**: فلاحتمال أن يكون ذلك مذهبًا له، ومذهب الصحابي ليس بحجة كما تقدم. **ومنها** : قَبْلِيَّتهُ في المصحف فإنه لا يشعر بقبليته ؛ لأن الآيات لم ترتب على ترتيب النزول. **ومنها** : حداثة سن الصحابي ؛ لأنه متأخر الصحبة فلا يدل على تأخر ما نقله ؛ لأن منقولَ متأخِّرِ الصحبة قد يكون متقدمًا وبالعكس[1]. **ومنها** : تأخر إسلامه،

الوضوء من مس الذكر؛ به يتعين كونُه المنسوخ بقرينة السؤال عنه في حديث طَلْقٍ، فلولا أنه كان بلغهم حديث الوضوء منه لما سألوا عنه؛ لتنزل سؤالهم من دونه منزلة السؤال عن سائر الأعضاء هل في مسها أو مس شيء منها وضوء؟ وذلك مما لا معنى له. وحديث طلق رواه أحمد [رقم ١٦٢٩٥] وأصحاب السنن [النسائي ١/١٠١، وابن ماجة رقم ٤٨٣، والبيهقي ١/١٣٤، وأبو داود رقم ١٨٣، والترمذي ٨٥، والطبراني ٨/٣٩٩، وابن حبان ٢/٣٢٣] والدارقطني ١/١٤٩ وصححه جمع من الحفاظ. ومما يشيد كون مثل هذا السؤال قرينة للنسخ ما رواه البخاري في الجامع الصحيح عن سعيد ابن الحارث ، قلت لجابر: الوضوءُ مما مسته النار؟ قال: لا. وكاختلاف الصحابة في مسح النبي ﷺ على الخفين أكان قبل المائدة أم بعدها. ح غ ٢/٤١٩.

(١) اللهم إلا أن تنقطع صحبة الأول قبل صحبة الثاني فَيُرْجَعُ إلى ما عُلِمَ تَقَدُّمُ تأريخه. قسطاس ١٣٠.

وهو كالذي قبله ونحو ذلك[1]. فهذه هي الطرق إلى تعيين الناسخ ومعرفته من المنسوخ، وما ليس بناسخ ولا منسوخ. والله الهادي.

فإذا عرفتها[2] ولم تعلم الناسخ من المتعارِضَين بطريق معين منها وجب التوقف حتى يظهر دليل، لا التخيير فيهما، ولا إبطالهما والأخذ في الحادثة بغيرهما؛ لأن مرجعه إلى رفع حكمهما[3]؛ مع العلم بأن أحدهما حق، وذلك مما لا يجوز، والله أعلم.

---

(١) منها موافقته لحكم البراءة الأصلية فيدل على تأخره من حيث إنه لو تقدم لم يفد إلا ما علم بالأصل فَيَعْرَى عن الفائدة الجديدة، وإذ تأخر أفاد الآخرُ وهو المخالف لحكم البراءة الأصلية رَفْعَ حُكْمِ الأصل، وأفاد هذا رفع حكم الأول. وضُعْفُ هذا أيضا ظاهر؛ لأن العلم بكون ما عُلم بالأصل ثابتا عند الشارع وحُكما من أحكامه – فائدةٌ جديدةٌ. قسطاس ص١٣٠.

(٢) في الغاية وشرحها ٢/٤٢٢: إن عُرِف الناسخ بطريق من الطرق المعتبرة عُمِلَ به، وإلا فالترجيح بين المتعارضين هو الواجب إن أمكن فيعمل بالراجح ويطرح المرجوح، والترجيح بأحد طرقه الآتية في بابه إن شاء الله تعالى، ثم إن تعذر الترجيح لاستوائهما في جميع الوجوه الظاهرة فإنه يجب الوقف عن العمل بأيهما ويُرْجَعُ في حكم الحادثة إلى غيرهما من شرع أو عقل. وهذا قول أصحابنا والأكثر.

(٣) لأن الحكم الثابت لهما هو العمل بالناسخ واطراح المنسوخ، ومع التخيير قد رفع ذلك الحكم. شامي.

(البَابُ التَّاسِعُ) من أبواب الكتاب

(في الاجْتِهَادِ وَالتَّقْلِيدِ)

أما (الاجْتِهَادُ) فهو في اللغة: استفراغ الوسع في تحصيل الشيء. ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة ومشقة. يقال: اجتهد في حمل الصخرة، ولا يقال: اجتهد في حمل النواة، وهو مأخوذ من الجهد بضم الجيم وفتحها: وهو الطاقة. وفي الاصطلاح: (**اسْتِفْرَاغُ الفَقِيهِ الوُسْعَ فِي تَحْصِيلِ ظَنٍّ بِحُكْمٍ شَرْعِيٍّ**) فقوله: (استفراغ الفقيه الوسع[1])جنس الحد، وقوله: (في تحصيل ظن) احتراز من استفراغ الوسع في فعل من الأفعال، وقوله: (بحكم شرعي) احتراز من العقلي[2] واللغوي فلا يسمى الاستفراغ لتحصيلهما اجتهادًا. والحكم الشرعي أعم من أن يكون أصليًّا أو فرعيًّا. قيل: والأولى أن يقال: في تحصيل حكم شرعي؛ ليعم القطعي والظني. (**وَالفَقِيْهُ**) في اصطلاح العلماء (**مَنْ يَتَمَكَّنُ**[3] **مِنْ اسْتِنْبَاطِ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عَنْ أَدِلَّتِهَا**) وأماراتها (**التَّفْصِيْلِيَّةِ**)، وقد تقدم بيان هذه القيود في أول الكتاب. (**وَإِنَّمَا**

---

(١) معنى استفراغ الوسع بذل تمام الطاقة. شرح غاية ٦٣٩/٢. بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه. عضد ٢٨٩/٢.

(٢) كحكم العقل بالاستواء في كل متماثلين والاختلاف في كل متضادين نحو الحركة والسكون والوجود والعدم.

(٣) قال: من يتمكن ولم يقل: من يعرف بل اكتفى بالإمكان؛ لأن الاجتهاد مَلَكَةٌ للمجتهد، بما يمكنه استنباط المسائل عن أدلتها. وقد يقال: إنه يدخل في هذا الحد كل مكلف مجتهدا كان أو مقلدًا؛ إذ ما من أحد إلا ويمكنه بلوغ درجة الاجتهاد، فيستخرج المسألة الفقيه حينئذ عن دليلها الشرعي، وكيف لا يمكن والاجتهاد فرض كفاية على جميع المكلفين والتكليف يقتضي التمكن وإلا كان تكليفا بما لا يطاق؟ ويجاب بأن المراد بالإمكان الإمكانُ القريبُ وهو الذي بغير واسطة في تحصيل المراد التي هي علوم الاجتهاد؛ فيخرج من الحد ما سوى المجتهد؛ إذ لا يمكنه ذلك إلا بتلك الواسطة.

يَتَمَكَّنُ مِنْ ذَلِكَ) أي من الاستنباط المذكور الفقيه وهو المجتهد على ظاهركلام القوم ؛ وإن كان قد شاع إطلاقه على مَنْ يعلم فنَّ الفقه وإن لم يكن مجتهدًا. والمجتهدُ هو (مَنْ حَصَّلَ) من العلوم (مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فِيْهِ) أي في الاستنباط. والمحتاج إليه في ذلك علوم خمسة[1] : قد بينها بقوله: (مِنْ عُلُومِ العَرَبِيَّةِ) من نحو وتصريف ولغة ؛ وذلك لأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية الدلالة ، فلا يتمكن من استنباط الأحكام منها إلا بفهم كلام العرب إفرادا[2] وتركيبا[3]. والذي يحتاج إليه منها قَدْرُ ما يتعلق باستنباط الأحكام من الكتاب والسنة. (وَالأُصُــولِ) والمراد بها: أصول الفقه[4] دون أصول الدين ؛ لأنه لا يسمى عُلِمَ الأصول مطلقًا إلا أصولُ الفقه. ويسمى أصول الدين علم الكلام كما هو محقق في البسيطة ، وذلك لأن علم الأصول مشتمل على معرفة حكم العموم والخصوص، والمجمل والمبين، وشروط النسخ: ما يصح نسخه وما لا يصح، وما يقتضيه الأمر والنهي: من الوجوب والحظر والفور والتراخي والتكرار وغيرها، ومعرفة الإجماع، والقياس وشروطه صحيحها وفاسدها، مع ما ضم إلى هذه من معرفة المفاهيم والترجيحات، والحقيقة والمجاز وغيرها، فلا يمكن استنباط الأحكام إلا بمعرفة هذه الأمور. وأما فروع الفقه التي وَلَّدها المجتهدون بعد اتصافهم بالاجتهاد فليست بشرط ؛ لأنها نتيجة الاجتهاد فلا تكون شرطًا له[5] وإلا لزم توقف الأصل على الفرع وهو دور.

---

(١) المجتهد في مسألة أو مسائل مخصوصة يكفيه معرفة ما يتعلق بها ولا يضر جهل ما عداه. ح غ ٦٤٠/٢.

(٢) بأن يعرف معاني مفردات كلامهم وذلك بالاطلاع على ما نقله علماء اللغة كالصحاح.

(٣) بأن يعرف معاني مركبات كلامهم وذلك كمعرفة قواعد النحو والتصريف ونحوها.

(٤) قال ابن أبي الخير في شرح مختصر المنتهى: أصول الفقه عمدة الكل، ومَنْ لم يعلمه فهو حَاكٍ فقط، وإلا خلط وهلك وأهلك. فصول.

(٥) وإن كانت ممارسته في زماننا طريقًا إلى تحصيله. ح غ ٦٤١/٢.

نعم يشترط أن يعرف منها مسائل الإجماع كما سيأتي، وأما غيرها فإنها ليست من كمال الاجتهاد كما ذكرنا، لكن يشترط في المجتهد أن يُكثِرَ معرفته فيها لحاجة الناس إليها. والله أعلم.

(وَالكِتَابِ) وهو كتاب الله تعالى، ولا يشترط معرفة جميعه كما زعم بعضهم بل المشترط أن يعرف منه الآيات المتعلقة بالأحكام[1]، أي التي تؤخذ الأحكامُ من ظواهرها وصرائحها، وقد قدرت خمسمائة آية[2]، ولا يشترط حفظها غيبا بل يكفي أن يكون عارفا بمواضعها من السورحتى يرجع إليه في وقت الحاجة من دون أن يمضي على القرآن جميعًا، وقد أفرد لها كثير من العلماء كتبًا مستقلة في تعيينها، وبيان معانيها، وما يؤخذ منها من الأحكام.

(والسُّنَّةِ) أي سنة الرسول ﷺ، ولا يشترط فيها أيضًا الحفظ غيبًا وإن كان أحسن[3]، فيكفيه كتابٌ مصحَّحٌ جامع لأكثر ما ورد في الأحكام، ويَعْرِفُ موضعَ

---

(١) وأما معرفة القَصَص والأمثال والمواعظ فلا تشترط في الاجتهاد؛ لأنه لا تعلق له بها. حاشية فصول. ولا يشترط معرفة ما يستنبط من الأحكام الشرعية من غير الخمس المائة آية المذكورة كما فعله الحاكم أبو سعيد وغيره. حابس ص٣٢٦.

(٢) والمراد بالآية هنا: الكلام المرتبط بعضه ببعض وإن كان أكثر من آية اصطلاحية. ح حابس ص٣٢٥. قلت: أو أقل.

(٣) فإن قيل: إن الذي يحفظ أيَّ ذلك لا يأمن أن يكون في غيره مخصص أو مقيد أو مبين أو ناسخ. قلنا: إن الذي جمع أيَّ ذلك قد أفرغ جهده في جميع الأخبار المتضمنة للأحكام، وخبره بأن ما جمعه في كتاب صحيح غير معارض بما ذكر مقبول كما يقبل خبره في الأحكام؛ إذ يفيد الظن فيصح العمل به، وأيضا فخبر معاذ يقتضي أيسر من ذلك وهو أن الإنسان لا يلزمه طلبُ غيرِ ما قد حفظه من الأخبار. ولو قلّت، وعَلِمَ أن ثَمَّ سواها ما لم يَعْلَمْ أي الوجوه التي تقدم ذكرها؛ لأن الرسول ﷺ حين وجه معاذا إلى اليمن قال له بم تحكم؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي، فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ. مع علمنا أن معاذا نفذ إلى اليمن ولَمَّا ينقطع الوحي بل يتنزل شيئا فشيئا، مع أن معاذا لم يكن حافظا لجميع ما صدر عن الرسول ﷺ مما

كلِّ باب بحيث يتمكن من الرجوع إليها، وذلك مثل كتاب الشفاء للأمير الحسين، وأصول الأحكام للإمام المتوكل أحمد بن سليمان، وأمالي أحمد بن عيسى، وكتاب السنن لأبي داود. وقد قيل: إن عدد الأحاديث التي يحتاج إليها ألف ألف حديث. وقد قيل: سبعمائة ألف حديث.

(**وَمَسَائِلِ الإِجْمَاعِ**) أي المسائل التي وقع عليها الإجماع من الصحابة والتابعين وغيرهم من مجتهدي هذه الأمة، وهي قليلة جدًا، قيل: سبعة عشر مسألة. وإنما اشترط معرفتها لِيعلَمَ أن ما أدى إليه اجتهاده ليس مخالفًا للإجماع بأن يعلم أنه موافق لمذهبٍ، أو واقعة متجددة لا خوض فيها لأهل الإجماع[1]، فهذه علوم الاجتهاد على الصحيح. **وقد اشترط غيرُ ذلك: منها** حال الرواة[2] للأدلة، قيل: لابد من معرفة حالهم في القوة والضعف، ومعرفة طرق الجرح والتعديل، وهذه ليست بشرط إلا عند من لم يقبل المراسيل. وأما من يقبلها فالمعتبر عنده صحة الرواية عن المصنف ثم العهدة عليه. **ومنها** علم أصول الدين، فقيل: ليس بشرط[3]؛

يتعلق بالأحكام فساغ له الاجتهاد بالقياس على ما قد حفظه، والقياس لا يصح إلا مع فقد النص؛ فدل ذلك على صحة ما ذكرناه؛ لأن خبر معاذ قطعي؛ إذ هو مما تلقي بالقبول. ح يحيى حميد على مقدمة الأزهار.

(١) عبارة القاضي يحيى حميد في شرح مقدمة الأزهار: ويكفيه في معرفة كون اجتهاده غير مخالف للإجماع بأن يكون موافقا لمذهب صحيح، أو يعلم أن المسألة التي اجتهد فيها حادثة لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض؛ لأن مخالفة الإجماع القطعي كمخالفة النص القطعي.

(٢) قال الإمام المهدي عليه السلام في سياق خطبة البحر الزخار ١/٣١ ما لفظه: فأما المنطق فالمحققون لا يعدونه؛ لإمكان إقامة البرهان من دونه، وأما علم أحوال النَّقَلَة تفصيلاً وانتقاد أشخاصهم جرحا وتعديلا فقبول المراسيل قد أسقطه، وإنكار قبولهم إياه سفسطة، فإنه لما كان غاية محصوله التظنين لم يستثمر به العلم اليقين لحكم فحول علماء الأصول بقبول مراسيل العدول، وأن رواية العالم العدل تعديل حيث لا يرى قبول المجاهيل.

(٣) والأولى أن يعلم منه قدرا به تتم نسبة الأحكام إلى الله تعالى من كونه موجودا قديما حيا قادرا حكيما عليما، وثبوت تكليفه، وبعثة النبي ﷺ، ومعرفة معجزته، وشرعه وإن لم يتبحر في أدلتها التفصيلية.

لإمكان استفادة الأحكام من أدلتها لمن جزم بحقية الإسلام على سبيل التقليد، وقيل: بل هي شرط لتوقف الاستدلال بالسمعيات على ثبوت الباري وصدق المبلغ ولا يعرف ذلك إلا به، قيل: وهذا في التحقيق من لوازم منصب الاجتهاد وتوابعه لا من مقدماته وشرائطه.

(وَالْمُخْتَارُ) عند المحققين (جَوَازُ تَعَبُّدِ النَّبِيِّ ﷺ بِالاجْتِهَادِ) فيما لا نص فيه (عَقْلاً[1]) فإنه لا مانع من جوازه، ومنهم من منع من ذلك[2]، واحتج بأنه لو جاز ذلك لجازت مخالفته كسائر المجتهدين؛ لأن جواز المخالفة من لوازم أحكام الاجتهاد، والإجماع منعقد على المنع من مخالفته. والجواب[3] عن ذلك: أنَّ قياسَه على سائر المجتهدين قياسٌ مع وجود الفارق؛ إذ الفرق بينهما أن الله أوجب علينا اتباع قول رسوله ﷺ سواء صدر عن وحي أو عن اجتهاد بخلاف غيره. (وَ) أما وقوع الاجتهاد منه فقد اختلف فيه: فمنهم من قال: لم يقع[4]، ومنهم من قال: بل قد وقع[5]، ومنهم من قال وهو المختار: (أَنَّهُ لاَ قَطْعَ بِوُقُوعِ ذَلِكَ) أي الاجتهاد منه ﷺ (وَلا انْتِفَائِهِ) لعدم الدليل عليهما، وهذا في الأمور الدينية، وأما الأمور الدنيوية وفي الآراء والحروب[6]، فإنه

---

(١) وهو قول أبي طالب وأبي عبدالله البصري والشيخ الحسن والمنصور بالله. ح غ ٢/٦٤٣.

(٢) عقلا حكاه في الفصول ص٣١٥ عن بعض أئمتنا والشيخين وأبي عبدالله البصري، وفي هذه الحكاية نظر؛ فإن أبا طالب صرَّح في المجزي أن مذهب الشيخين وأبي عبدالله البصري جوازه عقلا. ح غ ٢/٦٤٣.

(٣) ولفظ القسطاس مع المعيار ص٣٥٢: قلنا: لا مانع من أن يقترن بالاجتهاد قاطع يمنع من جواز المخالفة ألا ترى أن اقتران الإجماع بالاجتهاد يخرجه عن أن تجوز مخالفته، وكذلك اجتهاد الرسول ﷺ قد اقترن بـه قوله وهو قاطع فتحرم لذلك مخالفته، فلا يكون جواز المخالفة من لوازم أحكام الاجتهاد مطلقا بل حيث لم يقترن به قاطع، فلا يلزم جواز مخالفته ﷺ.

(٤) أبو طالب وأبو عبدالله البصري والشيخان وأكثر المعتزلة. ح غ ٢/٦٤٣.

(٥) الشافعي وأبو يوسف وارتضاه ابن الحاجب. ح غ ٢/٦٤٣.

(٦) في شرح الغاية ٢/٦٤٣: لا خلاف أن النبي ﷺ يجوز له الاجتهاد في الآراء الدنيوية والحروب دون

قد دل الدليل على وقوعه، من ذلك إذنُهُ للمتخلفين[1] بالتخلف فإنه كان عن اجتهاد بدليل أنه عوتب عليه في قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]؛ إذ لا يعاتب على ما كان بالوحي، وكما روي أنه ﷺ في بَدْرٍ حَطَّ في موضعٍ عن رأيه؛ بدليل أنه سئل هل ذلك عن رأي أو عن وحي؟ فقال: بل عن رأي، فروجع[2] فانتقل. والقصة مستوفاة في سيرة ابن هشام[3]. وغير ذلك[4] من الوقائع كثير كما في كتب السِّيَر، فأما ما عدا ذلك من أمور الدين فلا دليل على وقوع الاجتهاد فيه والأصل عدمه.

فائدتان: على القول بوقوع الاجتهاد منه ﷺ **الأولى**: إذا اجتهد ﷺ في أمر: هل يجوز أن يخطئ فيه؟ قيل: لا وإلاَّ وجب اتباعه فيه؟ وقيل: يجوز بشرط أن لا يُقَرَّ عليه، فلنا إذا قلنا بوقوعه فلا خطأ قطعًا؛ إذ المطلوب من المجتهد ما أدى إليه ظنه لا غير ذلك، فلا خطأ حينئذ مع توفية الاجتهاد حقه فتأمل. **الثانيـــة**: إذا اجتهد ﷺ فقاس فرعا على أصل فإنه يجوز القياس على هذا الفرع؛ لأنه صار أصلا بالنص، وكذا إذا أجمعت الأمة على ذلك. ذكره بعضهم.

(وَ) المختار أيضًا أنه يصح الاجتهاد في عهده ﷺ، و (**أَنَّهُ قَدْ وَقَعَ**) ممن عاصره (**فِي غَيْبَتِهِ**) ﷺ؛ بدليل خبر معاذ رضي الله عنه حين وجهه ﷺ إلى اليمن

أحكام الدين، إلا ما يروى عن الجبائي وابنه، والأصح عنهما خلافه.

(١) هذا من الأمور الدنيوية كما في المنهاج ص٧٩٠.

(٢) أشار عليه النعمان بالتقدم للقرب من الماء فرجع عن رأيه. ح السيد داود.

(٣) ٢٧٢/٢، وسيرة ابن كثير ٤٠٢/٤.

(٤) من ذلك أخذ الفداء من الأسارى، ودلت الآية وهي قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧] الآية. على وقوع الخطأ في ذلك الاجتهاد، وهو مما استدل به من أجاز وقوع الخطأ في الاجتهاد الصادر منه ﷺ ولكن لا يقر عليه بل ينبه.

حيث قال: أجتهد رأيي، وأقره. (وَ) في (حَضْرَته) أيضًا ﷺ كقول أبي بكر[1] يوم حنين فيمن سَلَبَ قتيلَ غيره: لا ها الله[2] إذًا، لا يعمد إلى أسد من أُسْدِ الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سَلَبَهُ. فقال ﷺ: (صدق). وكحكم سعد بن معاذ في بني قريظة في حضرته ﷺ بقتلهم وسبي ذراريهم، فقال ﷺ: (لقد حَكَمْتَ بِحُكْمِ اللهِ[3] من فوقِ سَبْعَةِ أَرْقِعَةٍ)[4].

(وَ) المختار أيضًا (أَنَّ الحَقَّ فِي) المسائل (القَطْعِيَّاتِ[5]) وهي التي تكليفنا متعلق فيها بالعلم اليقين، ولا يكفي فيها الدليل الظني بل لابد من القطعي، وهي المسائل

---

(١) عقيب قوله ﷺ (من قتل قتيلا فله سلبه)، قال ذلك ثلاثا أخرجه مسلم ٣/١٣٧٠ كتاب الجهاد.

(٢) معناه: لا والله، جعل الهاء مكان الواو. سيلان ٢/٦٤٨.

(٣) وفي رواية بحكم الملك. ح غ ٢/٦٤٨. قال السعد في حاشية العضد ٢/٢٩٣ ما لفظه: وفي الكتب المعتبرة في الحديث، لقد حكمت بحكم الملك بكسر اللام، وروي بفتحها.

(٤) البخاري رقم ٣٥٩٣.

(٥) والمراد بها ما دل عليه دليل قاطع من عقل أو سمع، فالأول وهو العقلي: ما لا يتوقف على السمع كحدوث العالم، وغيره من مسائل الكلام؛ فالحق فيها مع واحد، والمخالف كافرٌ إن اقتضى خلافُه إنكارَ الصانع، ونفي ملة الإسلام وتكذيب الرسل. والثاني: وهو السمعي إما أن يكون معلوما من ضرورة دين الإسلام كأركان الإسلام الخمسة، وتحريم القتل وشرب الخمر، وإن اتفق في أوائل الإسلام من بعض الصحابة تحليلُها على جهة التأويل فقد التحقت بالأركان الخمسة، وهذه المخالفُ فيها كافر؛ لأنه يلزم من ذلك تكذيب الرسول؛ ولما علم بالضرورة من الدين، وأما ما عدا ذلك من المسائل القطعية سواء كانت من الأصول أو الفروع فالمخالف مخط آثمٌ على قول من يدعي أن المخالفة في القطعي تكشف عن تقصيره في البحث، وقيل: بل غير مخطٍ ولا إثم عليه إن لم يُقصِّر في البحث، ولا معنى لهذا التقييد؛ إذ التقصير في البحث أمر خفي، وإلا فالظاهرُ أن من ذاق حلاوة الإيمان وتحلى بحلية العلم لا يحكم في المسألة القطعية بحكم قبل أن يبلغ فيها غاية جهده ومنتهى نظره، وإنما الحكم عليه بالخطأ؛ لأن التصويب في ذلك يؤدي إلى الجمع بين المتناقضين؛ إذ لا يخلو في نفس الأمر عن أحد الأمرين. وقد نقل الخلاف عن الجاحظ بأنه لا إثم في القطعيات على المجتهد وحَكَوا ذلك عنه على جهة التعميم؛ يعني ولو كان كافرا، وزاد العنبري فقال: هو مصيب، فإن أراد أنه مصيب من الإصابة للشيء كان ذلك خروجا عن دائرة المعقول؛ إذ يلزم الجمع بين المتناقضين، وإن أراد أنه مصيب من الصواب الذي هو ضد الخطأ عاد كلامه إلى كلام

العقلية الكلامية (**مَعَ وَاحِدٍ، وَالْمُخَالِفُ مُخْطِ آثِـمٌ**) سواء اجتهد أو لم يجتهد ، يعني أن الحق فيها مع واحد فمن أصابه فقد أصاب الحق، ومن أخطأه فقد أخطأ، فإن كان فيما يرجع إلى الله ورسوله فَكُفْرٌ وإلا فابتداع. (**فَأَمَّا**) المسائل (**الظَّنِّيَّةُ**) أي التي تكليفنا متعلق فيها بالظن ولا يحتاج فيها إلى دليل قطعي بل دليلها ظني (**العَمَلِيَّةُ**) أي التي المطلوب فيها العمل دون الاعتقاد فكل مجتهد فيها مصيب[1] ، أي لا حكم لله تعالى معين فيها قبل الاجتهاد ، وإنما المطلوب من كلٍّ ما أداه إليه نظره ، فمرادُ الله تعالى وحكمه فيها تابع للظن[2] ؛ لأن الظن تابع لمراده تعالى، فما ظَنَّه فيها كلُّ مجتهد فهو حكم لله تعالى فيها في حقه وفي حق مقلِّده. والدليل على أن ما ذُكِرَ هو المختار في الطرفين جميعًا. **أما الطـرف الأول**: أعني كون الحق في

الجاحظ، بل لا يتصور حمل كلامه إلا عليه، بل المتعين أن يُحْمَلَ خلافهما أن ذلك من مجتهدي ملة الإسلام، وكيف يتصور من مسلم تصويب اليهود والنصارى وعباد الأوثان وغير هؤلاء من الملل الكفرية، ويقال: إنهم غير آثمين؟! وقد نقل ابن قتيبة عن العنبري أنه نقل عن أهل القدر والجَبْرِ فقال: إن كلاً منهما مصيب وهؤلاء عظموا الله، وهؤلاء قوم نزهوا الله تعالى؛ فهذه قرينة أنه أراد تصويب مجتهدي المسلمين. فواصل بلفظها ص٢١٨، أ، ب. (•) لفظ شرح القاضي [حابس ص٣٢٨]: عقلية أو سمعية، كلامية أو أصولية أو فقهية. ونقل هذا الشارح من القسطاس ص٢٣٢. أعني قوله: العقلية الكلامية.

(١) وقال الجمهور بوحدة الحق، وتخطئة البعض، وعليه المتأخرون من الحنفية والشافعية والمالكية. وقال ابن السمعاني: إنه ظاهر مذهب الشافعي، ومن حكى عنه غيره فقد أخطأ. وبه قال والدنا المنصور بالله عليه السلام وهو الذي نختاره. ح غ ٦٥١/٢. وقال فيه ٦٦٠/٢: (تنبيه): أجر المخطئ على بذل الوسع لا على نفس الخطأ؛ لعدم مناسبته؛ ولأنه ليس من فعله. والمصيب يتعدد الأجر في حقه فله أجر على بذل الوسع كالمخطئ، وأجر أو أجور: إما على الإصابة لكونها من آثار صنعه ، وإما لكونه سَنَّ سُنَّةً حسنةً يقتدي بها مَنْ يتبعه من المقلدين لاهتدائهم به لمصادفتهم الهدى. ومقلد المخطيء لم يحصل على شيء؛ غاية الأمر سقوط الحق عنه باعتبار ظنه أنه على الحق. بلفظه.

(٢) يقال: إطلاق هذا اللفظ غير مستحسن وإنما يقال: لله تعالى فيها أحكام مختلفة باختلاف اجتهاداتهم؛ إذ علمه سابق ومحيط بما يؤدي كل واحد منهم اجتهادُه إليه؛ فلله حكم معين من كل واحد باعتبار ما علم منه فتأمل. شامي.

القطعية مع واحد، فالدليل على ذلك أنا لو قلنا: كل مجتهد فيها مصيب، وأن الحق فيها ليس واحدًا - لأدى ذلك إلى الحكم باجتماع النقيضين وهو محال، كما إذا قلنا بصحة قول من يقول بحدوث العالم، وقول من يقول بِقِدَمه - لحكمنا بصحة الحدوث والقدم واجتماعهما وهو محال، ونظائر ذلك كثيرة. **وأما الطرف الثاني**: فيدل عليه أمران: عقلي ونقلي. أما العقلي: فتحريره أن يقال: كل مسألة من الأحكام العملية وغيرها[1] نحن مكلفون بها ولا دليل عليها قاطع: لا يخلو إما أن يكون مراد الله تعالى مِنَّا فيها مُتَعَيِّنًا في علمه أوْلاَ، ولا قسم ثالث: إن كان[2] الأول؛ أعني أن مراد الله تعالى متعين: فلا يخلو أيضًا إما أن يكون المطلوب منا في معرفته أي مراده تعالى الوصول إلى العلم اليقين أو لا، ولا ثالث. الأول باطل؛ أعني أن يكون المطلوب منا الوصول إلى العلم اليقين؛ لتضمنه تكليف مالا يطاق؛ إذ المفروض أن لا دليل عليها قاطع، فلا يكون ثَمَّ طريق موصل إلى العلم؛ إذ الموصل إليه هو القاطع، والمفروض عدمه.

وإن كان الثاني؛ أعني ليس المطلوب مِنَّا في معرفته الوصول إلى العلم اليقين بل الظن فقط: فلا يخلو إما أن ينصب لنا أمارة تثمر الظن المتعلق بما أراده تعالى مِنَّا فيها أوْ لاَ، إن كان الثاني أعني لم ينصب لنا أمارة كذلك فباطل أيضًا؛ لأنه إما أن لا يكون له مِنَّا فيها مراد نحن مكلفون به فهو خلاف الفرض؛ إذ المفروض أنا مكلفون بها، وإن كان له مِنَّا مراد فيها ولا دلالة عليه ولا أمارة له؛ فتكليفُنا بمراده تعالى بعينه تكليفٌ بما لا يطاق وذلك واضح، وإن نصب لنا أمارة تثمر الظن فقط

---

(١) ينظر ما المراد بالغير. لعله أراد بعض مسائل أصول الفقه كما ذلك معلوم في مظانه.

(٢) أي إن كان الثابت والواقع الأول.

بمراده في ذلك: فلا يخلو إما أن يريد مِنَّا تيقن إصابة الظن المطابق لمراده تعالى المتعين أَوْ لاَ، إن أراد منا ذلك أدى إلى أحد باطلين؛ لأنه إما أن يريد منا تيقن إصابة الظن المطابق لمراده تعالى لزم أن يكون عليه دليل قاطع حتى يحصل التيقن وذلك يستلزم كون ذلك الظن علمًا؛ لعلمنا مطابقته لمتعلقه؛ وهذه هي حقيقة العلم كما تقدم في صدر الكتاب، وهذا باطل؛ لأن الظن غير العلم قطعًا، أَوْ لاَ يريد مِنَّا تيقن إصابة الظن المطابق لمراده تعالى وإنما يريد منا ظن إصابته سواء أصبناه أو لم نصبه؛ لزم[1] من ذلك أن يكون مراده تعالى مِنَّا إنما هو ما أدى إليه اجتهادنا، ولا مراد له منا سوى ذلك؛ لأن إرادة ما سواه: إن تعلق بها تكليفنا؛ أي كنا مكلفين بذلك فهو تكليف مالا يطاق[2] من حيث إنه أراد منا ظن إصابة الظن المطابق لمراده تعالى، وهذا يلزم منه أن مراده مِنَّا ما أدانا إليه الاجتهاد وهو يريد منا سوى ذلك، وإن أراد منا سوى ما أدانا إليه اجتهادنا ولم يتعلق به تكليفنا فإرادته عبث وهو قبيح والله تبارك وتعالى يتنزه عن ذلك ،وهذا أيضًا باطل كما ترى؛ فبطل بما ذكر أن يكون مراد الله في تلك المسائل متعينًا في علمه تعالى.

وأما إذا لم يكن له منا تعالى في تلك الأحكام التي لا دليل عليها قاطعٌ مرادٌ معين: فإما أن يكون علينا فيها تكليف أَوْ لاَ، إن لم يكن علينا فيها تكليف فلا إشكال، وهو خلاف الفرض؛ لأن المفروض أنا مكلفون بها ، وإن كان علينا فيها تكليف أراده منا: فإما أن ينصب لنا أمارات ويأمرنا بالعمل بما أدتنا تلك الأمارات إليه من الظنون أَوْ لاَ: إن لم ينصب كان التكليف بالعمل بها حينئذ تكليف ما لا

---

(١) يقال: لا يلزم ذلك فتأمل. من خط السيد محمد بن إبراهيم بن المفضل.
(٢) يقال: نحن مكلفون بظن إصابته وإن لم يطابق، وليس من تكليف مالا يطاق حيث لم يرد منا علم إصابته بل ظنها. انتهى.

يطاق، وإن نصب؛ فالعامل بما أدى إليه اجتهاده حينئذ قد أصاب مراد الله تعالى؛ إذ قد عمل بمقتضى الأمارة التي نصبها تعالى؛ وليس له تعالى فيها مراد متعين وذلك واضح لا إشكال فيه؛ فيلزم من ذلك أن يكون كل مجتهد مصيبًا؛ لأنه قد فعل مراد الله تعالى من غير شك، فهذا هو الدليل العقلي على أن كل مجتهد في المسائل الظنية العملية مصيب. ذكر معناه الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج، قال عليه السلام: وهو دليل قاطع لا غبار عليه مبني على القول بالعدل والحكمة وهو واضح المسالك[1].

وأما الدليل النقلي فمن ذلك قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم[2] مِّن لِّينَةٍ[3] أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [الحشر: ٥]. ووجه الاستدلال بها أنها نزلت في رجلين من الصحابة في حال حصار النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبني قريظة كان أحدهما يجتهد في إفساد نخيلهم وقطعها، والآخر يجتهد في تقويمها وتصليحها فبلغه صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) و لم يسلكه أحد من المستدلين على إصابة المجتهدين فيما نعلم. منهاج ص٧٧١. (*) عبارة المنهاج وهو واضح المسالك من جهة العقل.

(٢) لا حجة لهم في هذه الآية؛ لأن معناها الإباحة فقط؛ لأنه سوّى بين القطع والترك لكل من الفريقين، ولا يجوز ذلك في المذهبين. فطلاق البدعة لا يجوز للناصر عليه السلام العلم به، ولا للهادي عليه السلام اطّراحه فليتأمل ذلك.

(٣) اللينة: النخلة من الألوان وهي ضروب النخل ما خلا العَجْوَة والبرنة وهي أجود النخيل، كشاف٤/٥٠٠، (*) الذي في كتب التفسير وأكثر كتب الأثر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بقطع النخيل، وحينئذ لا يستقيم ما ذكره أهل الأصول من الاستدلال على هذا الوجه؛ إذلا مساغ للاجتهاد حينئذ، بل يصلح الاستدلال بوجه آخر بغير هذا وهو ما ذكره الزمخشري والحاكم رضوان الله عليهما أن احد الرجلين عمد إلى العَجْوة وتركها الآخر فسئل القاطع فقال: أزلتها لأنها أنفس التمر، وقال: التارك تركتها لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي الاستدلال ركة عند التأمل من جهتين: هذه المذكورة، وأخرى نص عليها المحققون. منسوبة إلى القاضي أحمد بن صالح أبي الرجال. قوله: وهو ما ذكره الزمخشري الخ، لفظ الكشاف ٤/ ٥٠١: روي أن رجلين كانا يقطعان أحدهما العضوة والآخر اللون فسألهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال هذا تركتها لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقال هذا: قطعتها غيظًا للكفار، وقد استُدلّ به على جواز الاجتهاد، وعلى جازه بحضرته صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنهما بالاجتهاد فعلا ذلك، واحتج به من يقول: «كل مجتهد مصيب».

خبرهما فاستحضرهما فسألهما عن شأنهما في ذلك؟ فقال الذي كان يفسدها: أما أنا يا رسول الله فخشيت أن لا يحصل الاستيلاء عليهم وأردت أن لا ينتفعوا بها إن بقوا، وقال الآخر: وأنا وثقت من الله تعالى بالنصر لرسوله وتمكينه منهم فتبقى أرضهم فيئًا للمسلمين ينتفعون بها فجعلت أصلحها لذلك، فتوقف رسول الله ﷺ في تصويب أيهما حتى نزلت الآية مصرحًا فيها بأنه أراد من كل واحد منهما ما أداه إليه نظره؛ لقوله تعالى: ﴿فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ ولا إذن منه تعالى في تلك الحال إلا الإرادة، فكذا حال المجتهدين في المسائل الظنية.

قلت: ومما يدل على الإصابة أيضًا قوله تعالى - في قصة موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام، حيث قال حاكيًا: ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ ۝٩٢ أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه: ٩٢-٩٣] فقال هارون عليه السلام: ﴿إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى﴾ [طه: ٩٤]، ووجه الاستدلال بها أنه أخبر هارون عليه السلام أن عدم اتباعه لأخيه كان عن اجتهاد، وهو أنه ظن أنه إن اتبع أخاه لامه على مفارقة بني إسرائيل لا عن وحي؛ بدليل قوله: ﴿إِنِّى خَشِيتُ﴾؛ إذ الخشية عبارة عن الظن، ولم يعترضه موسى عليه السلام بل قَبِلَ ذلك منه وصوبه وقرره؛ فدل ذلك على أنه مصيب في اجتهاده[1]، وأن كل مجتهد مصيب؛ فتأمل. ومما يدل على الإصابة أيضًا قوله ﷺ: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)[2]، فدل

---

(١) لعله يريد: وشرع من قبلنا يلزمنا ما لم ينسخ، والله أعلم. لكن هذا لا دليل فيه على ما ذكره، إلا لو نزَّلها بقيا على الاختلاف بعد إبانة الوجه من هارون؛ المقتضي لتخلفه عن اللحوق بأخيه، وأما حيث عذره لذلك الوجه فقد اتفقا على أنه الحكم والوجه المطلوب، فتأمل. شامي.

(٢) قد تقدم في باب القياس قبل الباب الثالث في المنطوق والمفهوم ما يفيد تضعيف هذا الحديث من طرق شتى فابحث هنالك وهو كلام جيد للإمام القاسم.

ذلك على أن كل مجتهد منهم مصيب ؛ إذ لو كان الحق مع واحد وغيره مخطئ في اجتهاده لم يكن في متابعته هدى ؛ إذ الهدى إنما يكون في متابعة المحق دون المخطئ ، وقد جعل ﷺ الهدى في متابعة أيِّهم كان. واختلافهم في المسائل الظنية معلوم ؛ فدل ذلك على إصابتهم جميعًا فيها ، وذلك واضح كما ترى. فهذه الأدلة التي ذكرناها هي أقوى ما يُسْتَدَلُّ به على الإصابة ؛ لظهورها في ذلك ، وقد يستدل بغيرها ؛ لكن يمكن الجواب عليها بأدنى نظر فتركناها لعدم الحاجة إليها وخشية التطويل بذكرها لغير فائدة ، والله أعلم.

(وَ) المختار عند الجمهور أيضًا (أَنَّه) أي الشأن (لاَ يَلْزَمُ الُمجْتَهِدَ) إذا كان قد اجتهد في حادثة ووفّى الاجتهاد حقه فأداه نظره فيها إلى حكم فإنه لا يلزمه حينئذ (تَكْرَارُ النَّظَرِ) في وجه الاستنباط (لِتَكْرَارِ الحَادِثَةِ) بعينها بل يكفيه النظر الأول فيها إذا كان ذاكرا لما مضى من طرق الاجتهاد وما قضى به رأيه فيها فيفتي به ؛ إذ قد اجتهد فيها الاجتهاد الأول ، وإن جوزنا ما يقضي ببطلانه ؛ لكن الأصل عدمه[1]. وأيضًا لو وجب التكرار لذلك التجويز لوجب تكرار النظر أبدًا ، وإن لم تتكرر الواقعة ؛ لأن تجويز ما يقضي بالتغيير محتمل أبدًا غير مقيد بتكرار الواقعة. والاتفاق على بطلانه. والله أعلم ، فإن نسي ذلك لزم استئناف الاجتهاد ، فإن تغير اجتهاده لزمه العمل بالثاني.

---

(١) وقال الشهرستاني: إنه حينئذ يلزمه. قلنا: إنه قد اجتهد مرة وطلب كلما يحتاج إليه في تلك المسألة، وإنه وإن نفى احتمال أن يوجد غير ذلك لم يطلع عليه هو لكن الأصل عدم ذلك. حجته أنه يحتمل أن يتغير اجتهاده كما نراه كثيرا ومع الاحتمال فلا بقاء للظن فينبغي أن يجتهد فيرى هل يتغير أو لا فإذا لم يتغير استمر ظنه. قلنا: لو كان السبب في وجوب تكراره احتمال تغير الاجتهاد لوجب تكرار النظر إلخ. معيار وقسطاس ص٣٥.

(وَ) المختار عند جمهور العلماء (**أَنَّهُ**) أي المجتهد إذا استدل بدليل (**يَجِبُ عَلَيْهِ الْبَحْثُ عَنِ النَّاسِخِ**) لذلك الدليل هل هو موجود أم لا؟ (وَ) كذلك (**الْمُخَصِّصِ لَهُ حَتَّى يَعْلَمَ أَوْ يَظُنَّ عَدَمَهُمَا**) أي الناسخ والمخصص؛ يعني أن المجتهد إذا أراد أن يستدل بدليل: فإن كان نصًّا في المقصود أو ظاهرًا فيه - لم يستدل به حتى يعلم أو يظن أنه غير منسوخ ولا متأول بتأويل يخالف ظاهره؛ وإن كان عامًّا فلابد أيضًا أن يعلم أو يظن هل هو مُخَصَّصٌ أم غير مخصص. وقد روي عن الصيرفي أن ذلك لا يجب. وقد تقدم في باب العموم استيفاء الكلام في بيان هذه المسألة وتحقيق خلاف الصيرفي فَلْيُرْجَعْ إليه.

واعلم أنه لا يجب عليه البحث إلا في كتاب مما قد ظهر تصحيحه كأحد الصحاح المشهورة، أو ما رواه علماء أهل البيت عليهم السلام في الكتب التي قد صحت عنهم. وأما أنه يجب عليه استيفاء جميع الأخبار الواردة عنه ﷺ واستقصاؤها فلا؛ لتعذر ذلك؛ لكثرة الرواية عنه ﷺ والرواة؛ حتى خرجت عن حد الضبط فتأمل ذلك موفقًا إن شاء الله تعالى.

(وَ) المختار أيضًا عند أكثر العلماء (**أَنَّهُ لاَ يَجُوزُ لَهُ**) أي للمجتهد[1] (**تَقْلِيدُ غَيْرِهِ**) من العلماء في شيءٍ من الأحكام الشرعية (**مَعَ تَمَكُّنِهِ مِنَ الاجْتِهَادِ**)؛ لأنه إنما يكلف

---

(١) في جواز تقليد المجتهد لغيره من المجتهدين قبل أن ينظر في الدليل أقوال: الأول: المنع فلا يجوز تقليده لغيره من المجتهدين وهو قول الجمهور. الثاني: أنه يجوز تقليد من هو أعلم منه وهو قول محمد بن الحسن. الثالث: يجوز إن كان من الصحابة لمزيد اختصاصهم بما لم يشاركهم فيه أحد من الفضائل. الرابع: يجوز التقليد فيما يخصه لا فيما يفتي به؛ لأن السائل إنما سأله عما عنده فإذا أفتاه بما لم يكن عنه كان غشا له. الخامس: أن يكون الصحابي أرفع رتبة في العلم من غيره من الصحابة كأحد الخلفاء الأربعة، فإن استووا خير بين من شاء منهم. السادس: يجوز أن يقلده فيما خشي فوات وقته وتضيق عليه سواء كان فيما يخصه أو لا. السابع: يجوز للحاكم؛ لاحتياجه إلى فصل الخصومة. الثامن: يجوز مطلقا وهو قول سفيان الثوري وأحمد وإسحاق بن راهويه، وهذا كله قبل النظر من المجتهد، فأما بعد اجتهاده فلا يجوز له التقليد بالاتفاق.

بظنه، ولا شك أن المجتهد يجد الطريق إلى الظن فليس له العمل بغير ظنه وهو ظن من يقلده، ولو كان ذلك في بعض المسائل على القول بِتَجَزُّئِ الاجتهاد. والله أعلم.

(وَلَوْ) كان ذلك الغير (أَعْلَمَ مِنْهُ). ومنهم من ذهب إلى جواز تقليد الأعلم (وَلَوْ) كان الأعلم منه (صَحَابِيًّا) أيضا. ومنهم من قال: يجوز تقليد الصحابي ولو لم يكن أعلم. والحجة لنا ما مر آنفا. (وَ) لا يجوز له التقليد أيضا (فِيْمَا يَخُصُّهُ[1]). ومنهم من قال: يجوز فيما يخصه دون ما يُفتي به. نعم هذا الخلاف إنما هو قبل أن يجتهد في الحكم، وأما بعده فإنه (يَحْرُمُ) عليه أن يقلد (بَعْدَ أَنْ) قد (اجْتَهَدَ اتِّفَاقًا) بين العلماء. (وَإِذَا تَعَارَضَتْ) على المجتهد (الأَمَارَاتُ) في حكم (رَجَعَ إِلَى التَّرْجِيْحِ) بينهما فيعمل بما ظهر له فيها من أي وجوه الترجيح الآتية إن شاء الله تعالى (فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ رُجْحَانٌ[2]) فقد اختلف العلماء في ذلك: (فَقِيْلَ) أي قال أبو علي وأبو هاشم: إن المجتهد (يُخَيَّرُ حِيْنَئِذٍ) بمعنى أن له أن يعمل بأيها شاء. (وَقِيْلَ) أي قال

---

(١) وقال ابن سريج: يجوز تقليده لغيره فيما يخصه إذا كان مضيقا بحيث يفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد وهو قريب؛ لعدم التمكن من الأصل الذي هو الاجتهاد والوقت باق. ح غ ٢/٦٦٥. قوله: إذا كان مضيقا إلخ. كما إذا كان في آخر وقت الصلاة بحيث لو اشتغل بالاجتهاد والنظر في مسائلها الاجتهادية، فاتته الصلاة ولما يتحصل له ثمرة النظر. قسطاس ص٣٦١.

(٢) قال ناظم الكافل في هذا المقام، إجابة السائل ص٣٩٨:

فإن خفي الراجح قيل: خيّرا وقيل: بل يَتْبَعُ فيه الأكثرا علما؛ وقيل: بل بحكم العقل.

قال في شرحه الفواصل ص٢٢٣ أما لفظه: فإن خفي الراجح وحصل التعارض بين الأدلة في نظره ففيه أقوال: الأول أنه مخير في الأخذ بأحد الدليلين، وهذا رأي أبي علي الجبائي وأبي هاشم والباقلاني. الثاني: أنه يطرح ما وقع فيه التعارض ويرجع إلى تقليد الأعلم، وهذا مراد الناظم بقوله، وقيل: بل يتبع فيه الأكثر علما. قال الإمام المهدي عليه السلام في المعيار ص٨٠٨: وأظنه قول أبي العباس ابن سريج ولم يذكر هذا القول في هذه المسألة إلا الإمام المهدي فيما عرفناه من الكتب الأصولية، وهو يرجع إلى القول بجواز تقليد الأعلم قبل الاجتهاد، بل ما هنا أولى به؛ لأنه قبل النظر يقوى في ظنه أنه مع البحث يتحصل له حكم المسألة، بخلافه بعد البحث وتعارض الأدلة. انتهى المراد نقله ملخصا.

ابن أبان: بل يجب عليه أن (يُقَلِّدَ أَعْلَمَ مِنْهُ) في جميع العلوم أو في ذلك الفن التي تلك الحادثة فيه ؛ يعني أنه إذا روى أحدَ المتعارضين[1] أعلمُ ممن روى الآخر فإنه يعدل إلى رواية الأعلم ؛ لأن رواية الأعلم من المرجحات ؛ لأن العلوم على اختلافها تزكي الفطن العقلية ؛ فأكثر الناس علمًا أثبتهم عقلاً وأجودهم ضبطا لما يروي. (وَقِيلَ) والقائل أبو طالب عليه السلام وأكثر الفقهاء: بل إذا لم يظهر له مرجح فإنه يجب عليه أن يَطَّرِحَهُمَا ؛ لأنهما صارا بالتعارض كأنهما لم يوجدا، وحينئذ (يَرْجِعُ): إما إلى غيرهما من أدلة الشرع إن وجد، وإلا رجع (إِلَى حُكْمِ العَقْلِ) فيعمل بمقتضاه في ذلك الحكم، ورجح هذا القول الإمام المهدي عليه السلام.

(وَ) اعلم أنه (لاَ يَصِحُّ لِمُجْتَهِدٍ قَوْلاَنِ مُتَنَاقِضَانِ فِي) حادثة واحدة[2] في (وَقْتٍ وَاحِدٍ) بمعنى أنه لا يصح له أن يقول في وقت واحد بتحليل أمر وتحريمه، أو ندبه وإباحته بالنسبة إلى شخص واحد ؛ لتعذر اجتماع النقيضين في حكم واحد ؛ ولأنه[3] إن تعادل دليلاهما وجب الوقف، وإن ترجح دليل أحدهما فهو قوله: فيتعين. **قولنا**: لمجتهد احترازًا من الأكثر ؛ لكثرة تناقض أقوال المجتهدين. **وقولنا**: (في حادثة واحدة) ؛ لأنه لا تناقض عند تعدد الحوادث . **وقولنا**: في وقت واحد للقطع بجواز تغير

---

(١) يقال: هذا من طرق الترجيح حينئذ فيعمل به ولا تعارض، والفرض أنها تعارضت الأمارات ولا مرجح، وإنما يرجع إلى غيره فيما تعارضت فيه عليه الأمارات، فأما إذا كان له اجتهاد آخر، أو كان يرى رجحان أحد المتعارضين فإنه يرجع إليه. شامي.

(٢) وكذلك إذا كان القولان في مسألتين: إحداهما نظيرة للأخرى وحكم في إحداهما بالإيجاب، وفي الأخرى بالسلب مع عدم ظهور الفرق لم يصح ذلك إلا في وقتين، ويكون القول الثاني رجوعا عن الأول، كما إذا اشتبه طعام طاهر بطعام متنجس؛ فجوز الاجتهاد في أحدهما، ولم يجوز ذلك فيما إذا اشتبه ثوب طاهر بثوب متنجس، بخلاف ما إذا ظهر الفرق، كما لو لم يجوّز الاجتهاد عند اشتباه ماء ببول ونحو ذلك مما ليس الأصل في كليهما الطهارة فإنه لا يكون رجوعا. قسطاس ص٣٤٩.

(٣) التعليل للتعارض من حيث هو لا لهذه المسألة.

الاجتهاد[1]. وقولنا: بالنسبة إلى شخص واحد؛ لأنه لا تناقض في التحليل لزيد والتحريم لعمرو عند تعادل الأمارتين عند من يقول بالتخيير، فيصح أن يفتي بهما في وقت لشخصين ولا تناقض، (وَمَا يُحْكَى عَنِ الشَّافِعِي رحمه الله تعالى)، هذا جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل: قد حكمتم بأنه لا يصح لعالم قولان، فما تقولون فيما يحكى عن الشافعي؟ فإنه قد حكي عنه أنه قال في أربع عشرة[2] مسألة: لي فيها قولان؟ فأجاب بأنه (مُتَأَوَّلٌ) بوجوه[3]: أصحها أنه يعني أن له فيها قولين قال بأحدهما ثم قال بضده من بعد واعتمده، والله أعلم.

(وَيُعْرَفُ مَذْهَبُ الْمُجْتَهِدِ فِي الْمَسْأَلَةِ) بأمور منها قوله: (بِنَصِّهِ) أي المجتهد (الصَّرِيحِ) على تلك المسألة نحو أن يقول: الْمُثَلَّثُ حرام[4]. (وَ) منها (بِالْعُمُومِ الشَّامِلِ لِتِلْكَ الْمَسْأَلَةِ) ولغيرها نحو أن يقول: كل مسكر حرام، فيعلم أنه يحرم المثلث عنده. (وَ) منها (بِمُمَاثَلَةِ) تلك المسألة (مَا نَصَّ عَلَيْهِ) من نظائرها نحو أن يقول:

---

(١) فإن قيل: أليس من شرط التناقض اتحاد الزمان؟ قلنا: ذاك زمان نسبة القضيتين، وهذا وقت القول والتكلم بالقضيتين. مثلا لو قلنا: اليوم هذا حلال دائما، وغدا ليس بحلال كان تناقضا فليتأمل؛ فإن هذا مما يقع فيه الغلط، ثم المعتبر في اتحاد الوقت وتعدده هو العرف، وإلا فزمان التكلم بالإيجاب غير زمان التكلم بالسلب، فلا يتصور قولان في وقت واحد، اللهم إلا أن يصرح بأن له فيه قولين. فإن قيل: ما معنى جواز المتناقضين في وقتين لا في وقت؟ قلنا: معناه إن حصل ذلك في وقت يعد لغوا باطلا في الكلام لا بمجرد خطأ في الاجتهاد، بخلافه في وقتين. قسطاس ص٣٤٩.

(٢) هكذا في المنهاج ص٧٨٤. وفي الفصول ص٣٢٦، والمختصر ٣٩٩/٢، [انظر رفع الحاجب ٥٥٩/٤] وشرح الجمع سبع عشرة.

(٣) وعبارة مختصر المنتهى ٣٩٩/٢: وقول الشافعي سبع عشرة مسألة: فيها قولان- إما للعلماء، وإما فيها ما يقتضي للعلماء قولين لتعادل الدليلين عنده، وإما لي قولان على التخيير عند التعادل، وإما تقدم لي فيها قولان. يعني في هذه المسائل لي قولان على الترتيب ذكره الأصفهاني.

(٤) أي الخمر الذي ذهب ثلثاه بالطبخ، ويسمى بالطلا. ينظر اللباب ٢١٤/٣.

الشفعة لجار الدكان ؛ فيعلم أن جار الدار مثله عنده ؛ إذ لا فرق بين الدار والدكان.

(وَ) منها (بِتَعْلِيْلِهِ) لمسألة (بِعِلَّةٍ تُوْجَدُ فِي غَيْرِ مَا نَصَّ عَلَيْـــهِ) نحو أن يقول: يحرم التفاضلُ في بيع البر بالبر للاستواء في الجنس والتقدير؛ فيعلم منه أن مذهبه في الشعير وغيره كذلك. (وَإِنْ كَانَ) ذلك المجتهد (يَرَىَ جَوَازَ تَخْصِيْصِ العِلَّةِ) فإن ذلك لا يمنعنا من الجزم بثبوت الحكم حيث وجدت العلة، وأنه مذهبه في ذلك، ولا يلزمنا أن نتوقف حتى نبحث[1] هل هو يقول بتخصيصها في ذلك النظير أم لا؟ مهما لم يكن منه نص على تخصيصها[2] بذلك المحل. فهذه الأمور هي التي يعرف بها مذهب العالم فيصح أن يُخَرَّجَ له مذهبًا على أيها، والله أعلم.

(وَإِذَا رَجَعَ) المجتهد (عَنِ اجْتِهَادِ) كان قد قلده فيه غيره (وَجَبَ عَلَيْهِ إِيذَانُ مُقَلِّدِهِ) برجوعه حتى يرجع إن كان مؤخِّرًا للعمل بفتواه، أو كان العمل بها في المستقبل مما يتكرر كالصلاة، أو كان مما له حكم مستدام كالنكاح ، وأما ما قد فعله وليس مما يتكرر ولا مِمَّا له حكم مستدام بل قد نفذ فلا حكم لرجوعه فيه نحو أن يقلده في شيء من أعمال الحج ثم يرجع المجتهد بعد أن قد أداه مقلّده على اجتهاده الأول فهذا لا حكم برجوعه فيه فلا يجب الإيذان فتأمل والله أعلم.

---

(١) وقد يمنع عدم لزوم البحث هنا عن الخاص مع وجوبه في ألفاظ الكتاب والسنة، وعن مذهبه في تخصيص العلة، وبالجملة فناهيك أن يكون المجتهد في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع على السوية، ومن عكس قالب الإضافة أن يجعل لغير المعصوم عن الخطأ متقاصر الخطا مرتبته، اللهم إلا أن يكون ذلك لقلة التخصيصات في عمومات المجتهدين واتصافها في كلام الشارع بالأغلبية. قسطاس ص٣٥٩. (٥) لأن الغالب على أقوال بالمجتهدين عدم التخصيص في العلل فيحمل على الأغلب؛ ولذا قالوا: لا يبحث عن المخصص للعموم في كلام المجتهد لقلة التخصيص فيه، بخلاف عمومات الشارع فلكثرة التخصيص فيها يغلب على الظن وجوده فلابد من البحث. فواصل ص٢٢٤ ب.

(٢) قال أبو الحسين: لأن نصه على العلة بمنزلة نصه بعموم شامل فكما أنا نعمل بعموم قوله – وإن جاز كونه قد خصصه – كذلك يجري حكم العلة عليها؛ وإن جوزنا أنه يخصصها. منهاج ص٨٠٢.

(وَفِي جَوَازِ تَجَزُّءِ الاجْتِهَادِ) في فن دون فن ومسألة دون أخرى (خِلافٌ) بين العلماء[1]؛ فمنهم من قال: يصح؛ لجواز أن يطلع القاصر عن الاجتهاد الأكبر على أمارات فن أو مسألة دون فن آخر ومسألة أخرى فيصير في ذلك مجتهدًا ولا مانع من ذلك. ومنهم من قال: لا يصح ذلك بمعنى أنه لا يكمل للاجتهاد الأصغر إلا من كمل للاجتهاد الأكبر؛ لجواز أن يتوقف شيء من ذلك على مالا يعلمه. قلنا ذلك خلاف الفرض[2]، والله أعلم.

فصل: [التقليد]

(وَالتَّقْلِيْدُ) في اللغة: مشتق من القلادة، كأن المقلد[3] يجعل قول العالم الذي يتبعه فيه قلادةً في عنقه، أو يجعل قوله الذي تبع فيه العالم قلادة في عنق العالم. وفي الاصطلاح: (اتِّبَاعُ قَوْلِ الغَيْرِ[4] مِنْ دُوْنِ حُجَّةٍ وَلاَ شُبْهَةٍ[5]) أي من دون أن

---

(١) في شرح القاضي حابس ص٣٣٨: والمختار الجواز وهو مذهب المؤيد بالله والمنصور بالله والداعي والأمير علي بن الحسين والإمام يحيى والشيخ الحسن والغزالي وغيرهم.

(٢) فإن المفروض حصول جميع ما هو أمارة في تلك المسألة وإثباتها في ظنه: إما بأخذه عن مجتهد – وليس حصول الأمارة بطريق الأخذ والتعلم عن المجتهد ينافي الاجتهاد وإلا لم تقبل أخبار الآحاد – وإما بعد تقرير الأئمة الأمارات وضم كل جنس إلى جنسه، فإذا كان كذلك فقيام ما ذكرتم من الاحتمال لبعده لا يقدح في ظن الحكم فيجب العمل به. ح حابس ص٣٣٨. وقسطاس ص٣٣٢.

(٣) في شرح الغاية ٦٧٢/٢: مأخوذ من القلادة كأن المستفتي جعل الفتيا قلادة في عنق المفتي.

(٤) في شرح جمع الجوامع ٢٤٥/٢: معنى اتباع قول الغير أن يعتقد من غير معرفة دليله، فخرج عليه اتباع غير القول من الفعل والتقرير فليس تقليدا، وخرج بقوله من دون حجة ولا شبهة اتباع القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل؛ لأن معرفة الدليل لا تكون إلا للمجتهد؛ لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه، والسلامة متوقفة على استقراء الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك إلا المجتهد. (٠) والمراد بالقول ما يعم القول والفعل والتقرير تغليبا. ح حابس ص٣٣٩.

(٥) احتراز من اتباع المخالفين لأقوال أسلافهم المنتسبة إلى العلم فإنه لأجل الشبهة التي أوردوها لهم فلا يكون تقليدًا. ح حابس.

يطالب المتبع صاحب القول بحجة ولا شبهة ؛ إذ لو طالب في أيهما لم يكن مقلدًا ؛ فحينئذ المقلّد هو المتبع للغير سواء كان ناويًا للعمل بقوله أم لا. وأما المستفتي فهو من لم يَنْوِ العمل بقول عالم وإنما يعتمد على السؤال وسواء عمل أم لا. وأما الملتزم[1] فهو من نوى العمل بقول عالم في مسألة أو أكثر مستمرا وسواء عمل أم لا.

(وَ) اعلم (أَنَّهُ لاَ يَجُوْزُ التَّقْلِيْدُ فِي) علم (الأُصُوْلِ) سواء كان من أصول الدين كمعرفة الباري تعالى وقِدَمِه ومعرفة صفاته وأسمائه، ومعرفة النبوءات وما يتعلق بها، والوعد والوعيد. أو من أصول الفقه. أو من أصول الشريعة التي هي الصلاة والصوم والحج ونحوها ؛ لما تقرر أن الحق فيها مع واحد والمخالف مخطئٌ آثم فلا يأمن المقلّد أن يكون مَنْ قلده مخطئًا فيكون على ضلالة في دينه، ويكون هالكًا. لهذا حث الله تعالى على النظر والتفكير فقال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩١] الآية ؛ ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧] وغير ذلك في القرآن كثير. واحتج تعالى على الكفار في جميع القرآن وذمهم على تقليدهم الآباء في قولهم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢].

(وَلاَ) يجوز أيضًا التقليد (فِي العِلْمِيَّاتِ) وإن كانت من الفروع[2]، وذلك كمسألة الشفاعة، وفسق من خالف الإجماع. وسميت علمية ؛ لأنها لم تتعلق بها

---

(١) قلت: وللإمام شرف الدين [شرح الأثمار ٣٨/١] في ذلك تفصيل حسن: وهو أن غير المجتهد: إن نوى الإلتزام بقول إمام معين فهو الملتزم، وإن لم ينو ذلك فإن عمل بقول إمام معين فهو المقلد ولا يلزمه حكم الملتزم، وإن سأل الإمام فقط ولما يعمل بقوله فهو المستفتي، وله أن يعمل بأي أقوال المفتين شاء. والمستفتي أعم من المقلد والملتزم كما يفهم من التقسيم المذكور [ح حابس ص٣٤٠] بلفظه أورده في شرح الغاية ٦٨٧/٢، ثم عقبه بأن قال: والصحيح أن الملتزم والمقلد متحد في المعنى على ما ذكر من الخلاف ولا فرق بينهما إلا عند من ينفي اللزوم بالالتزام؛ لأنه يجعل العامل مقلدًا ولا يجعل للالتزام معنى.

(٢) الأولى أن يقال: الفرعية؛ إذ قد سبق ذكر الأصولية، وكأن المصنف لم يكتف عن قوله: ولا يجوز التقليد في

كيفية عمل[1] ، وفرعية لابتنائها على غيرها ؛ لأن المسائل المأخوذة من الأدلة ؛ إما أن لا تتعلق بها كيفية عمل ، وتسمى اعتقادية علمية ؛ وذلك كقولنا : الباري تعالى سميع بصير ؛ لأن الغرض منها مجرد اعتقاد لا عمل ، وتسمى أصلية أيضا ؛ لابتناء العمليات عليها ، وإما أن تتعلق بها كيفية عمل وتسمى عملية ؛ كقولنا : الوتر مندوب ؛ إذ المقصود منها الأعمال ، وفرعية ؛ لابتنائها على الاعتقادية ، ولتعلقها بالعمل الذي هو فرع على العلم ، وهذه يجوز التقليد فيها كما سيأتي.

(وَلاَ) يجوز أيضا التقليد (فِيمَا يَتَرَتَّبُ عَلَيْهَا) أي على العلميات وذلك كالموالاة للمؤمن. وحقيقتها : أن تحب له كل ما تحب لنفسك وتكره له كلما تكره لها ، ومن ذلك تعظيمه واحترام دمه وماله وعرضه فذلك وإن كان عمليًا فلا يجوز التقليد فيه ؛ لترتبه على أمر علمي وهو الإيمان ، وكذلك المعاداة وهي نقيض الموالاة ؛ فهذه الأمور المتقدمة لا يجوز التقليد فيها ولا العمل بالظن بل لابد من العلم اليقين عن الدليل الدال عليها. والله أعلم.

(وَيَجِبُ) التقليد من غير شرط (فِي العَمَلِيَّةِ المَحْضَةِ) أي التي لا تعلق لها بالعلم ، وذلك بدليل قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] فقيد تعالى الأمر بالعلة التي هي عدم العلم فيتكرر بتكررها ، فكلما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال فتأمل ، والله أعلم.

الأصول بأن يقول: ولا يجوز التقليد في العلميات؛ لأن بعض مسائل الأصول أعني أصول الفقه ظني مع أنه لا يجوز التقليد فيها مطلقا على الأصح.

(١) فيه تأمل؛ إذ يترتب على الفسق ما لا مزيد عليه من عدم قبول الرواية والشهادة وغيرهما. (٥) هذا ليس بوجه للتسمية وإنما الوجه كون المطلوب العلم دون العمل.

ومنهم من قال: إنه إنما يجب عليه[1] التقليد بشرط أن يسأل العالم[2] لينبهه على طريق الحكم ويبين له صحة اجتهاده بدليله.

والمختار أنه يجب التقليد بغير شرط في العملية المحضة، وسواء في ذلك **(الظَّنِّيَّةِ)** وهي التي دليلها يثمر الظن كمسائل الخلاف من الفروع، **(وَالقَطْعِيَّـةِ)** وهي التي دليلها يثمر القطع كوجوب الوضوء بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦]؛ وكتحريم الربا في الأشياء الستة الثابت بالنص منه ﷺ[3]. ومنهم من قال: إنما يجب ذلك في الظنية فقط، وأما القطعية فلا، والصحيح ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من وجوبه مطلقًا، والدليل على ذلك أن العلماء رحمهم الله تعالى لم يزالوا يستفتون في المسائل القطعية والظنية فيُفتُون ويُتَّبعون في ذلك من دون تفرقة بين معلوم ومظنون، ولا إبداء مستند، وشاع ذلك عنهم وذاع وتكرر ولم ينكر عليهم أحد؛ فكان إجماعًا على ما ذهبنا إليه من اللزوم من غير شرط، واقتضاء التعميم أيضًا؛ فثبت ما قلنا وبطل ما قاله الخصم، والله الموفق.

وإنما يجب التقليد فيما ذكر **(عَلَى غَيْرِ المُجْتَهِدِ)** سواء كان عاميًّا صَرْفًا، أو عارفًا بطرف صالح من علم الاجتهاد، لا المجتهد فلا يجوز له التقليد كما تقدم.

(وَ) يجب **(عَلَى المُقَلِّدِ البَحْثُ عَنْ كَمَالِ مَنْ يُقَلِّدُهُ)** إذا جهل حاله **(فِي عِلْمِهِ وَعَدَالَتِهِ)** وذلك لأنه يشترط في المقلد وصلاحيته للتقليد - العلمُ والعدالةُ، ولا

(١) يعني من لم يبلغ الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عاميًّا أو عالمًا بطرف صالح في علوم الاجتهاد. العضد ٢/٣٠٦.

(٢) في العبارة قلق وتدافع؛ لأن المجتهد إذا بين للعامي الحكم بدليله لم يكن الاتباع تقليدا، وكأن الشارح رحمه الله تابع صاحب القسطاس ص٣٤٣ فإن عبارته قريبة من عبارته، وعبارة الإمام المهدي عليه السلام في المعيار والمنهاج ص٧٨٠: وقال الجعفران وبعض البغدادية: لا يجوز التقليد فيها؛ أي في العمليات، بل يجب عليه أن يسأل العالم التنبيه على طريق الحكم.

(٣) (البر بالبر والذهب بالذهب) الحديث.

طريق إليهما مع جهل الحال إلا البحث ؛ فيجب عليه[1] حتى يعلم هل هو جامع للاجتهاد والعدالة فيقلده أوْ لا فلا يقلده؟ (**وَيَكْفِيْه**) أي المقلّد عن البحث في جواز تقليد من أراد تقليده (**انْتِصَابُهُ**) أي المقلَّد (**فِي بَلَدٍ**[2]) إمام[3] (**مُحِقٍّ لاَ يُجِيْزُ تَقْلِيْدَ كَافِرِ التَّأْوِيْلِ**) وهو المجبر والمشبه، (**وَفَاسِقِهِ**) وهو الباغي على إمام الحق ، وإنما اشتُرِطَ ذلك ؛ لأنه مهمالم يكن انتصابه كذلك لم يأمن المستفتي الذي يحرم عنده تقليد فاسق التأويل وكافره - أن يكون هذا المنتصب فاسق تأويل أو كافره عنده فلا يجوز الأخذ عنه ؛ إذ لا يحصل ظنٌّ بصلاحيته حينئذ ، فأما إذا كان انتصابه في البلد المذكور فإنه يغلب في الظن أنه ليس كذلك. **نعم**. وهذا إذا كان المقلّد مُغْرِبًا عن حال المفتي، لا إن كان مختبرًا له وعارفا بصلاحيته فإنه يجوز له التقليد والأخذ عنه وإن لم يكن كذلك ، والله أعلم.

(**وَ**) يلزم المقلد (**أَنْ يَتَحَرَّى الأَكْمَلَ**)[4] من المجتهدين في العلم والورع من علماء بلده وغيرهم ؛ وذلك لأن أقوال المجتهدين بالنسبة إلى المقلّد كالأدلة بالنسبة

---

(١) فإذا لم يبحث لم يأمن فسقه تصريحًا أو تأويلاً، أو جهله بعلوم الاجتهاد أو بعضها فلا يصلح للفتوى فيكون تقليده إقدامًا على ما لا يؤمن صحته . ويكفيه في ذلك سؤال من يثق بخبره ويثمر الظن . معيار ومنهاج ص٧٨٢.

(٢) وفي الغاية وشرحها ٦٧٨/٢ ما لفظه: بلا قدح من معتد به، فأما إذا قدح من يعتد به من أهل العلم والورع في ذلك المنتصب لم يحصل الظن بعدالته؛ فلا يجوز الأخذ بفتواه، اللهم إلا أن يعارض قدح القادح خبر من مثله بعدالة المنتصب رجع إلى الترجيح ، وأما قدح من لا يعتد به فغير ضائر.

(٣) لو لم يذكر لفظ إمام لكان أولى ليدخل المحتسب وغيره؛ كأن يكون شوكة البلد لمحقين لا يسكتون على إنكار مثل ذلك. وعبارة المتن شاملة. وقد قال الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج ٧٨٢ ما لفظه: قلت: إذا كان المفتي في بلد شوكته لأهل الحق الذين لا يسكتون عن منكر، وإلا لم يأمن مع استفتاء الناس إياه كونه غير صالح.

(٤) هذا هو المذهب، ذكره السيد أبو طالب والرصاص وغيرهما ، وبه قال أحمد بن حنبل وابن سريج، وقال ابن الحاجب وغيره: لا يلزمه ذلك حيث اشتركوا في الاجتهاد والعدالة؛ إذ قد حصل المصحح في كل

إلى المجتهد إذا تعارضت عليه، فكما لا يجوز للمجتهد إذا تعارضت الأدلة أن يصير إلى أيها تَحَكُّمًا بل لابد من مرجح. كذلك المقلّد، والترجيح في حقه إنما يكون بالأكملية في العلم والورع، فيلزمه تحري ذلك ليقوى الظن بصحة قوله.

(وَ) تقليد المجتهد (الحَيُّ أوْلَى مِنْ) تقليد المجتهد (المَيِّتِ) وإن كان يجوز تقليده على الصحيح؛ وإنما كان أولى؛ للعلم باستمراره على قوله، بخلاف الميت؛ إذ لا يؤمن أنه لو كان حيًّا لرجع عنه، وأيضا فإن الطريق إلى كماله يكون أقوى من الطريق إلى الميت في غالب الأحوال، وأيضًا فإنه قد خالف في صحة تقليده بعضُ من قال بالتقليد [1]، بخلاف الحي. (وَ) كذلك تقليد المجتهد (الأَعْلَم) وسواء كان حيا أم ميتا (أوْلَى مِنْ) تقليد المجتهد (الأَوْرَعِ) بعد استكمالهما لنصاب الاجتهاد والعدالة؛ ولكن أحدهما زاد في العلم والآخر في الورع؛ فإن الذي زاد في العلم أولى بأن يقلد ممن زاد في الورع؛ لأن الظن بصحة قوله أقوى لقوة معرفته بطرق الحادثة، والله أعلم.

(وَالأَئِمَّةُ المَشْهُوْرُوْنَ) بكمال الاجتهاد والعدالة من أهل البيت عليهم السلام، وسواء كانوا ممن قام ودعا كالقاسم والهادي عليهما السلام وغيرهما أم لا كعلي ابن الحسين زين العابدين والصادق عليهما السلام وغيرهما (أَوْلَى [2]) بأن يُقَلَّدُوا (مِنْ غَيْرِهِمْ) من سائر المجتهدين عندنا؛ وذلك لما بينا آنفًا من أنه يلزم المقلد تحري

واحد منهم، قلنا: بل يلزمه ذلك ليقوى ظن الصحة لفتواه؛ كالمجتهد يلزمه تحري أقوى الأمارات الدالة على الحكم. منهاج ص٧٨٣، وينظر رفع الحاجب ٤/٦٠٤

(١) قال: لأن التقليد قبيح عقلا. ونحو: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ [النحل: ٤٣] خاص بالحي؛ لاستحالة سؤال الميت.

(٢) قلت: الأولى على مقتضى الوجهين السابقين أن يكونَ المراد بالأولوية الوجوب كما في الأعلم والأورع وسيأتي. وقد ذكر المصنف في شرح الأثمار ما يدل على ذلك. نعم وقد يكون تقليد الميت أرجح من الحي، حيث كان الميت في أعلى درجات العلم والورع، أو من أهل البيت عليهم السلام، والحي ليس كذلك. ح حابس ص٣٤٤.

الأكمل علمًا وعدالةً، وأئمة أهل البيت عليهم السلام هم المختصون بالكمال فيهما؛ لأن مذهبهم عليهم السلام متضمن للعدل والتوحيد؛ لما علم من نصوصهم بذلك، ومن تخطئتهم المجبرة والمشبهة؛ إذ لم يسمع[1] عن أحد من الناس أنه نقل عن واحد من مجتهديهم ما يخالفهما، فهم منزهون عن الرذائل التي رويت عن غيرهم: منها: إيجاب القدرة لمقدورها فإنها تستلزم الجبر من حيث إنه يلزم أن لا يتعلق الفعل بالقادر ولا ينسب إليه، بل إنما يتعلق بفاعل القدرة؛ لأنها موجبة له وسبب فيه؛ وفاعل السبب فاعل المسبَّب، وهذا قد روي عن النعمان بن ثابت أبي حنيفة. بخلاف من قال: إنها مجوزة له[2] فإنه لا يلزم ذلك كما هو مذهب أهل البيت عليهم السلام. ومنها تجويز الرؤية على الله تعالى يوم القيامة فإنها تستلزم التشبيه له تعالى بالأجسام والأعراض تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا؛ إذ لا يُرَى إلا ما هو جسم أو عرض[3]؛ وذلك يستلزم حدوثه تعالى، وهذا قد روي عن محمد بن إدريس الشافعي. ومنها: المصالح المرسلة وهي التي لا يشهد لها أصل معين بالاعتبار ولا بالإلغاء كما تقدم، وهي مروية عن مالك بن أنس الحميري وأنه كان له بها لَهَجٌ كثير حتى إنه نُسِبَ إلى إفراط مذموم وهو القول بجواز قَتْلِ ثُلُثٍ من لا يستباح دمه لبقاء الثلثين، والله أعلم. ومنها: التجسيم لله تعالى فإنه يُرْوَى عن أحمدبن حنبل.

فهذه الرذائل: أهلُ البيت عليهم السلام منزهون عنها؛ فكانوا أكمل علمًا وعدالةً بخلاف غيرهم فإنه قد روي عنهم شيء منها كما ذكرنا[4]. وهي تقتضي

---

(١) الأولى: و لم يسمع؛ إذ ليس ذلك علة لما قبله، وعبارة الإمام المهدي في الغيث بالواو كما هو الصواب. ١/٩ أ.

(٢) الأولى: غير موجبة كما في عبارة أهل الكلام.

(٣) فيه تسامح؛ لتلازم العرض والجسم. ولعل أو؛ لتنويع الخلاف. مصححه.

(٤) شرح ابن حابس ص٣٤٤.

الاختلال في العلم والعدالة ، وإن كان قد ذكر الإمام المهدي عليه السلام أن الفقهاء المذكورين منزهون عن تلك الرذائل ؛ لأنها تقتضي اختلالاً في الدين ، ونحن من إسلامهم على يقين فلا ننتقل عن هذا اليقين إلا بيقين ، ولا يُفيد اليقينَ في مثل ذلك إلا التواتر ولا تواتر عنهم سيما الثلاثة ؛ يعني أبا حنيفة والشافعي ومالكًا ؛ لكن قيل في المَثَلِ : مَنْ يَسْمَعْ يَخَلْ. ومما يدل على أن أهل البيت عليهم السلام أولى بأن يقلدوا : ما روي فيهم من الآيات القرآنية ، والأخبار النبوية الدالة على أنهم الفرقة الناجية كما تقدم بيان ذلك. وتحرير تلك المسالك في آخر باب الإجماع فليرجع إليه ، والله أعلم.

(وَالْتِزَامُ مَذْهَبِ إِمَامٍ مُعَيَّنٍ[1]) في رخصه وعزائمه كالهادي والقاسم عليهما السلام وغيرهما من مجتهدي أهل البيت عليه السلام ، وكأبي حنيفة والشافعي من مجتهدي غيرهم ، وسواء كان حيًّا أم ميتًا (أَوْلَى) من ترك الالتزام رأسًا ، والاعتماد على سؤال من عرض من العلماء فيما عرض من الأحكام ؛ (اتِّفَاقًا) بين العلماء القائلين بالتقليد ؛ وإنما كان أولى لبعده عن التهور في الدين وتتبع الشهوات كما سيأتي. (وَفِي وُجُوبِهِ) أي الالتزام لمذهب إمام معين (خِلاَفٌ) بين العلمآء القائلين بالتقليد : فمنهم من قال- وهو المختار- : لا يجب عليه ذلك ، بل له أن يقلد هذا في حكم وهذا في آخر بدليل وقوع ذلك من الصحابة رضي الله عنهم فإنه كان العامي يسأل من صادف منهم عما عَرَضَ له ، ولم يسمع منهم

---

(١) في الغاية وشرحها ٦٨٥/٢: (مسألة) والتزام مذهب إمام معين أولى؛ لإيجاب البعض له أي للالتزام، كالإمام المنصور بالله وشيخه وغيرهما، فيكون الالتزام أقرب إلى الأخذ بما يقرب من الإجماع؛ لأن الأكثرين بين قائل بالوجوب وبالندب. وعورض دليلهم على ما فيه بإيجاب البعض للأحوط من أقوال المجتهدين كوالدنا المنصور بالله عليه السلام وغيره ، وله فيه تفصيل مبسوط في إرشاده.

الإنكار على أحد من العامة بترك الالتزام لمذهب واحد منهم فاقتضى ذلك الإجماع على جوازه، وإلا لأنكروا، ولو أنكروا لَنُقِلَ، كما نقل عنهم الإنكار في غير ذلك. ومنهم[1] من قال: بل يجب عليه ذلك، والله أعلم.

(**وَبَعْدَ التِزَامِ**) المقلد (**مَذْهَب مُجْتَهِدٍ**) بأي وجوه الالتزام الآتية، وسواء كان الالتزام لمذهبه (**جُمْلَةً**) أي في جملة المذهب بأن ينوي اتباعه في رخصه وعزائمه (**أَوْ فِي حُكْمٍ مُعَيَّنٍ**) فقط بأن ينوي اتباع المجتهد في ذلك الحكم وحده، أو في أحكام معينة أيضًا، فإنه متى حصل ذلك (**يَحْرُمُ عَلَى الْمُقَلِّدِ الانْتِقَالُ**) حينئذٍ (**بِحَسَبِ ذَلِكَ**) الالتزام: إما جملة، أو في حكم، أو في أحكام معينةٍ، فأي ذلك حصل من المقلد حرم عليه الانتقال[2] (**عَلَى الْمُخْتَارِ**). ومنهم من جوز ذلك. والصحيح الأول قياسًا على المجتهد. وبيانه أن المجتهد إذا أداه اجتهاده إلى حكم من الأحكام بعد أن وفى الاجتهاد حقه – لم يجز له العمل بقول غيره لغير مرجح كما تقدم، فكذلك المقلد الذي قد التزم قول إمام وأراد العمل بقوله؛ لا يجوز له العمل بقول غيره لغير مرجح سوى هوى النفس. فالأصل المجتهد، والفرع الملتزم، والحكم حرمة الانتقال، والعلة كونه خروجًا عما ثبت عنده لا لمرجح، وهذا قياس قطعي[3]؛ إذ الأصل مجمع عليه، والعلة كذلك، وحصولها في الفرع معلوم ضرورة. قالوا:

---

(١) هو الشيخ الحسن الرصاص وحفيده، ويروى عن أبي الحسين البصري والمنصور بالله عبدالله بن حمزة. ح حابس ص٣٤٥.

(٢) إلى مذهب إمام آخر لغير مرجح؛ لأنه قد اختار مذهب الأول ولا يختاره إلا وهو أرجح من غيره عنده فليس له الخروج عنه كما أنه ليس للمجتهد الانتقال عن اجتهاده لغير مرجح. منهاج ص٨٠٢-٨٠٣.

(٣) ينال الفارق موجود؛ إذ المجتهد إنما يعمل بما رجح عنده، وأداه إليه اجتهاده، وغلب على ظنه أنه الحق دون غيره بالنسبة إليه، بخلاف المقلد فإنه يقلد من شاء من غير نظر إلى ترجيح، ولا سيما مع الاستواء، فينظر في كون القياس قطعيًا، ولا سيما مع قولنا بأن تقليد الأرجح أولى ندبًا لا وجوبًا.

تصويب المجتهدين اقتضى ذلك ؛ إذ هو انتقال من صواب إلى صواب لا إلى خطأ ، قلنا : هو مُسَلَّمٌ ولكنه يؤدي إلى التهور في الرذائل ، والمروق من الدين ، ويؤدي أيضًا إلى تتبع الشهوات ، ورفض العزائم ، وهذا مما لا يقول به أحد. (إلاَّ) أنه يجوز الانتقال بعد الالتزام في صورة واحدة وذلك حيث ينتقل المقلد عن مذهب من التزمه (إِلَى تَرْجِيْحِ نَفْسِهِ إِنْ كَانَ) ذلك المقلد (أَهْلاً لِلتَّرْجِيْحِ) بأن يستوفي طرق الحكم الذي يريد الانتقال فيه ، وهي الأدلة عليه من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ودليل العقل ، فمتى استوفاها حتى لا يغيب عنه شيء مما يحتج به عليه ، ورجح ما رجح عنده جاز له الانتقال حينئذ إلى ما رجح عنده بل يجب عليه ذلك ، كالمجتهد إذا رجح عنده خلاف الاجتهاد الأول ، وأيضًا فإنه يصير في ذلك الحكم مجتهدًا فلا يجوز له فيه التقليد ، وهذا مبني على جواز تجزؤ الاجتهاد وتبعضه ، وقد تقدم بيان ذلك.

واعلم أن ثَمَّ وجوهًا أُخَرَ مجوزة للانتقال غير ما ذكره المصنف : منها : الانتقال إلى مذهب أهل البيت عليهم السلام ممن كان قلد غيرهم من سائر المجتهدين فإنه يجوز له الانتقال إلى مذهبهم ؛ لما ثبت بالأدلة القاطعة من عصمتهم ، وأن متبعيهم الفرقة الناجية كما بينا فيما مضى ؛ فذلك وجه ترجيح ؛ فيكون تقليدهم أولى ، حتى قيل : لولا الإجماع على جواز تقليد غيرهم لكان يجب تقليدهم وحدهم لتلك الأدلة. ومنها : أن ينكشف للمقلد نقصان من التزم مذهبه عن درجة الاجتهاد ، أو كمال العدالة المشروطة في المجتهد ؛ فإنه يجب على المقلد[1] حينئذ الانتقال.

---

(١) فأما ما فعله قبل حصول الترجيح بانكشاف النقصان فقد صح وأجزأ، اللهم إلا أن ينكشف أن العالِمَ الأول فاسق من ابتداء اجتهاده، وكان قوله مخالفًا لما يقوله أهل زمانه؛ فإنه قد نقل عن الإمام شرف الدين برواية المصنف أنه لا حكم لاجتهاده بل وجوده كعدمه؛ فيجب على مقلده أن يتدارك ما عمل فيه بقوله بالقضاء وغيره. قال المصنف: ولعل الإمام عليه السلام يقول بمثل ذلك حيث انكشف عدم اجتهاد ذلك العالم،

ومنها: أن ينكشف له أن ثَمَّ أعلم منه أو أورع فإنه أيضًا يجوز له الانتقال عن مذهبه؛ لأن المقلد لا يرى الترجيح بين من يقلده من المجتهدين إلا بالأعلمية[1] والأورعية، فهذا وجهٌ مجوِّز للانتقال، وأما أنه يوجبه فلا[2]. ومنها: أن يفسق المجتهد الذي قد كان المقلد التزم مذهبه؛ فإنه أيضًا يجب عليه الانتقال عن مذهبه فيما تعقب الفسق من أقواله، لا فيما قبله، إلا أنه ينبغي له أن لا يعتزي إليه فيها، بل إلى موافقه إن كان ثَمَّ موافق، وإلا وجب عليه الانتقال فيها أيضًا؛ إذ قد ارتفع خلافه بفسقه، فإن تاب قَبْل أن يَنْتَقِلَ المقلد وجب عليه البقاء[3]، والله أعلم.

(وَ) أما ما (يَصِيْرُ) به المقلد (مُلْتَزِمًا) فهو يصير كذلك (بِالنِّيَّةِ) فقط وإن لم يحصل لفظٌ أو عَمَلٌ، بل إذا قد عزم على العمل بقول الإمام صار ملتزِمًا؛ لأن ذلك هو المفهوم من معنى الالتزام، (وَقِيْلَ): بل لابد (مَعَ) النية والعزم من (لَفْظٍ) بأن يقول: التزمتُ مذهبَ المجتهد مثلاً، (أَوْ عَمَلٍ) كأن يعمل بقول المجتهد، (وَقِيْلَ): بل يصير ملتزمًا (بِالعَمَلِ وَحْدَهُ) من دون نية. قلنا: لا عمل إلا بنية.

لاسيما حيث لم يوافق قول مجتهد في عصره. ح حابس ص٢٤٦.

(١) وثمرة الترجيح إنما تظهر حيث يقع الخلاف، فأما حيث الاتفاق فلا.

(٢) وظاهر كلام صاحب الجوهرة وجوب ذلك، قال عليه السلام: وفي وجوب ذلك غاية البطلان؛ إذ لم يسمع عن أحد من الصحابة ومن بعدهم النكير على من قلد المفضول وإلزامه الانتقال إلى قول من هو أعلم منه أو أفضل انتهى. من تلخيص يحيى حميد. قوله: كلام صاحب الجوهرة وجوب ذلك إلخ؛ لأنه أوجب في ابتداء التقليد تحري الأعلم ثم الأورع، والعلة التي وجب لأجلها موجودة مستمرة بعد التزام قول الأقل علمًا على حد وجودها قبله.

(٣) يقال: قد حصل الإجماع على خلاف ما يقوله فلا يجوز له الاجتهاد المؤدي إلى خرق الإجماع فتأمل. وكذا المجتهد أيضا في نفسه لا يعمل بعد التوبة باجتهاد نفسه قبل الفسق؛ إذ كان مخالفا لما يقوله أهل زمانه. (٠) وعن الإمام المهدي عليه السلام أن خلافه ينقرض بفسقه وينعقد الإجماع على خلاف قوله، وقواه المؤلف رحمه الله تعالى. ح أثمار ص٢٤٦.

(وَقِيْلَ: **بِالشُّرُوعِ فِي العَمَلِ**) وإن لم يتم ذلك العمل. والفرق بين هذا القول والأول أن الأول قال: لا يصير ملتزمًا إلا بجميع العمل؛ فيجوز له الانتقال بعد الشروع قبل التمام، بخلاف صاحب هذا القول. مثلاً إذا شرع في الوضوء مقلّدًا لمن يقول بوجوب الترتيب: فعلى القول الأول يجوز له بعد الشروع وقبل التمام أن يلتزم قول من لا من يقول بوجوبه لا بعد التمام فلا يجوز له، وعلى القول الثاني يصير ملتزمًا بالشروع فلا يصح منه ذلك، فتأمل، والله أعلم.

(**وَقِيْلَ**): بل يصير ملتزمًا (**بِاعْتِقَادِ صِحَّةِ قَوْلِــهِ**[1]) أي المجتهد؛ وإن لم يعزم على متابعته ولا لفظ بها ولا عمل أيضًا ولا سأل. (**وَقِيْلَ بِمُجَرَّدِ سُؤَالِهِ**[2]) أي إذا سأل العامي العالم عن مذهبه جملةً أو في حكم معين - صار السآئل مقلدًا لذلك العالم بمجرد السؤال[3]، وإن لم تحصل منه نية ولا عمل ولا لفظ، والله أعلم.

(**واخْتُلِفَ**) أي اختلف العلماء (**فِي جَوَازِ تَقْلِيْدِ**) العامي (**إِمَامَيْنِ فَصَاعِدًا**) أي فأكثر من إمامين: فمن أوجب التزام مذهب إمامٍ معين مَنَع من ذلك، ومن جوزه كمن جوز التزام مذهب أهل البيت عليهم السلام جملة دون الفقهاء - لم يمنع من ذلك بل يجوزه. قال الإمام المهدي عليه السلام وأما من لم يوجب الالتزام فلم أقف لهم

---

(١) فمتى صح قول المفتي في نفس المستفتي كان ملتزمًا واجبا عليه الاتباع له في جميع أقواله. غاية ٢/٦٨٦.

(٢) قيل: ذكره في شرح الجوهرة. قال الإمام المهدي عليه السلام: والصحيح هو القول الأول؛ لأن التقليد كالاجتهاد فكما أن المجتهد متى عزم على العمل بما أداه إليه نظره صار ذلك الاجتهاد مذهبا له يحكى عنه وإن لم يكن قد عمل كذلك اختيار المقلد لمذهب عالم هو كالاجتهاد منه في ذلك فمتى انعقدت نيته وهي العزم على العمل بقوله فقد نفذ اجتهاده فيه كنفوذ اجتهاد المجتهد؛ فيصير بذلك مقلدا ملتزما سواء عمل به أم لم يعمل كما في المجتهد سواء سواء. حابس ص٢٤٧.

(٣) و لم يكن له أن يستفتي غيره بل يجب عليه اتباعه في جميع الأحكام الشرعية. غاية ٢/٦٨٦ معنى، قال: ونسب هذا القول إلى المنصور بالله عبدالله بن حمزة عليه السلام. الصفوة ص١٣٥.

في ذلك على نص. قال وأصولهم تحتمل الأمرين[1]. نعم.وإذا قلنا بجواز تقليد إمامين كان المقلد مقلدًا لهما معًا حيث يتفقان، مخيَّرًا بين العمل بقول أيهما شاء حيث يختلفان، لا بقول غيرهما لو كان ثَمَّ قولٌ ثالث في ذلك الحكم. (وَ) اعلم أنه (لاَ) يجوز أن (يَجْمَعَ) مقلد أو مستفت (بَيْنَ قَوْلَيْنِ) مختلفين (فِي حُكْمٍ وَاحِدٍ) إذا كان ذلك (عَلَى وَجْهٍ لاَ يَقُولُ بِهِ)، أي بذلك الحكم الواحد (أَيٌّ) واحد من (القَائِلَيْنِ) بالقولين ؛ إذ يكون خارقًا للإجماع[2]. مثال ذلك: ما إذا نكح من غير وليٍّ عملاً بقول أبي حنيفة ، ومن غير شهود عملاً بقول مالك[3] ، فإن هذا جمع بين قولين في حكم واحد وهو النكاح على وجه لا يقول به أحدٌ من القائلَين اللّذَيْنِ قلدهما فيه، ولا من غيرهم ؛ فهو حينئذ خارق للإجماع ؛ لأن الأمة اختلفت في ذلك على ثلاثة أقوال: الأول المذهب وهو قول الشافعي: أنهما يجبان معًا. الثاني لأبي حنيفة: أنه يجب الشهود فقط دون الولي. الثالث لمالك: عكس أبي حنيفة أعني أنه يجب عنده الولي دون الشهود ؛ فالنكاح على الوجه المذكور خارقٌ للإجماع ؛ إذ هو خارج عن الأقوال الثلاثة كما ترى. وما يروى عن مالك أنه أجاز نكاح الدَّنِيَّةِ من النساء من غير ولي ولا شهود إذا لم يتواطئا على الكتمان – روايةٌ شاذَّةٌ لا

---

(١) فأما الإمام شرف الدين عليه السلام فقد صحح جواز ذلك. قال المصنف: وهو مقتضى ما نقل عن تعليق الإفادة من أن من التزم مذهب أهل البيت عليهم السلام جملة لم يكن له أن يعمل بقول من يخالف مذهبهم. ح حابس ص٢٤٧.

(٢) إذ لا يقول به أحد من العلماء؛ فالعلة على ما ذكره الإمام شرف الدين عليه السلام [انظر شرح الأثمار ٣٩/١] في هذا هي خرق الإجماع لا مجرد خروجه عن تقليد كلٍّ منهما كما في الأزهار [المقدمة ص١٢]، والفصول ص٣٢٣.

(٣) ينظر في نقل الرواية عن مالك، فكتب المالكية صريحة باشتراط الولي والشهود مع كمال عدالتهم، انظر بداية المجتهد ١٧/٢.

تقدح في المثال المذكور. وأما الجمع بين القولين لا على الوجه المذكور فلعل فيه الخلاف السابق في جواز تقليد إمامين، والله أعلم. فكأن هذه المسألة فرع لتلك؛ ولذلك ذُكِرَتْ بعدها فتأمل والله أعلم.

(وَ) اعلم أنه (**يَجُوْزُ لِغَيْرِ الْمُجْتَهِدِ أَنْ يُفْتِيَ بِقَوْلِ الْمُجْتَهِدِ**) المنصوص عليه (**حِكَايَةً**) لذلك مطلقًا، أي سواء كان مطلعًا على المآخذ، أهلاً للنظر أم لا، فلا يشترط ذلك وإنما يشترط الحفظ والعدالة. (وَ) أما إذا كان إفتآؤه (**تَخْرِيْجًا**) لمسألة من مفهوم مسألة نص عليها المجتهد فإنه لا يجوز ذلك إلا (**إِذَا كَانَ**) غير المجتهد (**مُطَّلِعًا عَلَى الْمَأْخَذِ**) الذي يريد أن يأخذ منه تلك المسألة وهي المسألة التي قد نص عليها ذلك المجتهد (**أَهْلاً لِلنَّظَرِ**) في التخريج بأن يكون عارفًا لدلالة الخطاب وما هو ساقط منها وما هو مأخوذ به، وقد تقدم بيانها في باب المنطوق والمفهوم؛ فإذا كان كذلك قُبِلَ منه التخريج. وألفاظه نحو أن يقول: تخريجًا، أو على أصل، أو على قياس، أو على مقتَضى، أو على موجب، أو على ما دل. مثال ذلك: أن يسأل العامي غير المجتهد هل تجب في معلوفة الغنم زكاة على مذهب المجتهد الفلاني؟ وقد كان المجتهد نص على أنه يجب في سائمة الغنم زكاة، وقد عرف هذا النص، وعرف مفهوم الصفة، وشروطه، وأنه مأخوذ به عند ذلك المجتهد فيقول: لا تجب فيها الزكاة عنده تخريجًا من قوله: في سائمة الغنم زكاة، ويقبل منه ذلك. هذا في التخريج، وأما القياس فإنه لا يقبل منه إلا إذا كان عارفًا بكيفية رد الفرع المقيس إلى الأصل المقيس عليه بأن يعرف أركان القياس التي هي الأصل والفرع والعلة والحكم وشروطها[1] فلا

---

(١) إذ لا يخرج إلا من مفهوم خطاب أو من قياس. فمن عرف ذلك أمكنه التخريج وإن لم يكن مجتهدا لأنه قد صار مطلعا على المأخذ أهلا للنظر. منهاج ص٧٩٤.

بد أن تكون له ملكة يقتدر بها على استنباط حكم الفرع من الأصل بأن يكون مجتهدًا في المذهب[1]، كالمؤيد بالله وأبي طالب عليهما السلام وغيرهما ممن هو بصفتهما من سائر المذاكرين فإنه يقبل منهم ما أفتوا به[2] على مذهب الهادي والقاسم عليهما السلام مما لا نص لهما فيه قياسًا على ما قد نصوا عليه ؛ لمعرفتهم بشروط القياس ؛ لأنهم مجتهدون ، فتأمل والله أعلم.

(وَإِذَا اخْتَلَفَ الْمُفْتُونَ عَلَى الْمُسْتَفْتِي[3] غَيْرِ الْمُلْتَزِمِ) مع استوائهم[4] في العلم والورع. وقوله (غير الملتزم) ؛ إذ لو كان ملتزمًا وجب عليه اتباع من التزمه منهم، فإن التزم مذهبهم جميعًا فقد تقدم بيان حكمه. نعم إذا كان كذلك فقد اختلفوا بماذا يأخذ المستفتي؟ (فَقِيْلَ): إنه (يَأْخُذُ بِأَوَّلِ فُتْيَا[5]) مِنْ أيهم حصلت ؛ فيجب

---

(١) وهو في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع حيث يستنبط الأحكام من أصوله؛ أي أصول الأحكام. قسطاس ص٣٥٥.

(٢) وأما الذين يفتون بما حفظوه أو وجدوه في كتب الأصحاب فالظاهر أنهم بمنزلة النقلة والرواة؛ فيبتنى قبول قولهم على حصول شرط الراوي. القسطاس ص٣٥٥.

(٣) ولفظ المعيار مع القسطاس ص٣٤٨: وإذا اختلف المفتون في المسألة مع فرض استواء أحوالهم في العلم والورع على ما بعده؛ فقد اختلف العلماء في العامي حينئذ ما فرضه؟ فقيل وهو المختار: إنهم إذا اختلفوا كذلك خير فيأخذ بأي الأقوال شاء في أي حادثة من غير حجر إلى آخر الأقوال. تأمل.

(٤) على بعده أي الاستواء لأن الأغلب أنه لا يكاد ينفك التفاوت بين المكلفين. شرح غاية ٦٨٢/٢.

(•) قال القاضي في شرحه ص٣٤٩: واعلم أن المصنف رحمه الله تعالى حكى الأقوال في هذه المسألة ولم يشعر كلامه بالمختار. والذي عليه الجمهور واختاره في المعيار ص٧٨٣، والفصول ص٣١٩، هو القول بالتخيير؛ للقطع بوقوع ذلك في زمن الصحابة.

(٥) عبارة القسطاس مع لفظ المعيار ص٣٤٨، وقيل: إن العامي مخير في الرجوع إلى أيهم حتى يأخذ بأول فتوى من أيهم؛ فيتحتم عليه حينئذ الأخذ في تلك الحادثة وفي غيرها برخصه وعزائمه، والالتزام بعروته، والكون تحت فنائه؛ لأنه لما ثبت استواؤهم وتعلقت المصلحة باتباع أيهم وقد عمد إلى بعضهم مختارا كان العدول عنه إلى غيره مع زيادة الاختصاص لرجوعه إليه أولا ترجيحا لا لمرجح وهو تحكم باطل؛ ولأنه يؤدي إلى التهور.

اتباعه في تلك الحادثة. (وَقِيْلَ): بل يأخذ (بِمَا ظَنَّهُ الأَصَحَّ) من أقاويلهم فيجب عليه العمل به. (وَقِيْلَ): بل (يُخَيَّرُ[1]) فيأخذ بأي الأقوال شاء في أي حادثة من غير حَجْرٍ؛ لأن المفروض استواؤهم في العلم والورع؛ فليس بعضهم حينئذ أولى من بعض[2]؛ فله أن يسأل أوَّلاً من شاء، وأن يسأل ثانيًا غَيْرَ من سأل أوَّلاً، وأيضًا فإن ذلك قد وقع في زمن الصحابة وغيرهم؛ فإن الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيفما اتفق من غير تفصيل، ولا فرقَ ولا التزامَ لسؤالِ مُفْتٍ بعينه وشاع ذلك ولم ينكر، والله أعلم.

(وَقِيْلَ): يُفصَّل بأن يقال: (يَأْخُذُ بالأَخَفِّ) من أقوالهم إذا كان ذلك (فِي حَقِّ اللهِ تَعَالَى) لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] فالآخذ بالأخف في حق الله تعالى يوافق في الآيتين.

(وَ) يأخذ (بالأَشَدِّ) منها (فِي حَقِّ العِبَادِ)؛ لأنه أحوط (وَقِيْلَ): بل (يُخَيَّرُ فِي حَقِّ اللهِ تَعَالَى) فيأخذ بأيها شاء؛ لأنه أسمح الغرماء. (و) أما (فِي حَقِّ العِبَادِ) فلا يعمل فيه بقول أيهم بل (بِحُكْمِ) من (الحَاكِمِ[3])؛ لأنه أقطع للشجار، والله أعلم.

---

(١) كما لو اعتدلت الأمارات عند المجتهد عند من قال بالتخيير. منهاج ص٧٨٤.

(٢) في وجوب الاتباع، فإن قيل: استواء المجتهدين عند المقلد كاستواء الأمارتين عند المجتهد فلم خيرتم هنا لا هناك؟ أجيب بأن المجتهد إذا طرح الأمارتين يجد مسلكا آخر وهو قضية العقل، ولا كذلك المقلد فلو طرحهما انسد عليه حكم الحادثة. ح غ ٦٨٣/٢.

(٣) قال في شرح الغاية ٦٨٣/٢، والحق أنه يجب اتباع الأحوط من الأقوال؛ فإنه وجه مرجح للانتقال فيعمل بالعزائم، فإن تكافأت فالتخيير، وهذا فيما يخصه، وأما فيما يتعلق بالخصومات فالرجوع فيه إلى الحاكم كيف كان قطعا لها. وتحرم الرخص فلا يجوز أن يأخذ من مذهب كل مجتهد بالأهون؛ لأدائه إلى الخروج عن الدين، وهو إجماع، إلا ما يروى عن الشيخ أبي إسحاق المروزي، قال المحلي [٢٥٠/٢]: والظاهر أن النقل عنه سهو؛ لأنه قد روي عنه التفسيق بذلك. (٠) وهو غير محل النزاع؛ لأن الكلام مع غير الخصام لامعه فلا رأي له. شرح فصول ص٦٨٤ معنى.

(وَمَنْ لاَ يَعْقِلُ مَعْنَى التَّقْلِيْدِ لِفَرْطِ[1] عَامِّيَّتِه[2]) بأن لا يعرف شروط صحته وحقيقته - وإن حصل منه فإنه إذا قلد إمامًا وهو لا يعرف شروط التقليد - كان تقليده كلا تقليد ؛ فإذا كان كذلك ؛ (فَالأَقْرَبُ) إلى الصواب (صِحَّةُ مَا فَعَلَهُ) من الأحكام الشرعية ، وإن كان خلاف ما يقوله مَنْ قلده إذا كان (مُعْتَقِدًا لِجَوَازِهِ) كما يحصل من العوام في صلاتهم من اللحن وعدم استيفاء الأركان فإنها تصح منهم ، وإن كانت مخالفة لقول من هم منتمون إليه من الأئمة ، وكذلك من أسلم عن نكاح موافق لبعض الاجتهادات فإنه يقر عليه.

نعم. وإنما يصح ما فعله من لا يعقل التقليد (مَا لَمْ يَخْرِقِ الإِجْمَاعَ) بأن يوافق اجتهادا اعتد به لم ينعقد الإجماع قبله أو بعده ؛ إذ لو خرق الإجماع لم يصح منه ، ولا يقر عليه ؛ لعدم موافقته لقائل من أهل العلم ، كما يقع مِنْ كثير من العوام من ترك الركوع في الصلاة رأسًا فإن صلاة مَنْ تركه لا تصح ؛ لعدم موافقتها لقول القائل ، والله أعلم. (وَيُعَامَلُ[3]) من لا يعقل التقليد (فِيْمَا عَدَا[4] ذَلِكَ) أي ما عدا ما فعله كذلك (بِمَذْهَبِ عُلَمَاءِ جِهَتِهِ) الذين يحويهم البريد في ذلك العمل (ثُمَّ) إذا عدم علماء جهته عومل بمذهب علماء (أَقْرَبِ جِهَةٍ إِلَيْهَا) أي إلى بلده ، والله أعلم. وبتمام ذلك تم الكلام في شرح الباب التاسع.

---

(١) أفرط في الأمر أي جاوز فيه الحد. والاسم منه الفرط بالتسكين، يقال: إياك والفرط في الأمر. الصحاح ص٤٩٩.

(٢) بأن يكون صرفا لا رشد له ولا اهتداء إلى معرفة شيء من الفروع، ولا يستند في الأحكام الشرعية إلى قول مجتهد معين؛ لا استفتاء ولا تقليداً بل إلى جملة الإسلام. حابس ص٣٥٠.

(٣) في نسخة ويفتى فيما عدا ذلك وهي أولى، وعليها شرح القاضي ص٣٥٠ وإلا لم يكن لما ذكره من المعاملة مقام؛ لأنه إن كان قد عمل فهو الأول، وإن لم يكن قد عمل لم يلزم أمره بشيء مما لم يسأل عنه؛ لأنه غير مخطئ فيما عمله و لم يسأل كما تقدم. شامي.

(٤) وهو فعله معتقدا لفساده، أولا اعتقاد له رأسا. من ح حابس ص٣٥٠.

(البَابُ العَاشِرُ) من أبواب الكتاب

(فِي التَّرْجِيحِ)

بين الأمارات العقلية والنقلية ، ويلحق به بيان الحدود ، وترجيح السمعية منها ؛ بعضها على بعض[1] ، كما يأتي في الخاتمة إن شاء الله تعالى ، **(وَهُوَ)** أي الترجيح في اللغة : جعل الشيء راجحًا. وفي الاصطلاح : **(اقْتِرَانُ[2] الأَمَارَةِ بِمَا تَقْوَى بِهِ عَلَى مُعَارَضَتِهَا[3])** أي أمارة أخرى تعارضها ، ومعنى المعارضة أن تقتضي كل واحدة منهما خلاف ما تقتضيه الأخرى ، فإذا حصل اقتران إحدى الأمارتين بما تقوى به على المعارضة لها - كانت سببًا لترجيحها عليها ؛ إذ لا يمكن ترجيح إحداهما تحكُّمًا ، بل لابد من مرجح **(فَيَجِبُ)** حينئذ **(تَقْدِيمُها)** أي الأمارة المقترنة بما تقوى به على الأخرى والعمل بها واطراح الأخرى ، وإنما وجب ذلك **(لِلْقَطْعِ عَنْ السَّلَفِ)** الماضين من الصحابة وسآئر المجتهدين بإيثار الأرجح ؛ فإن من بحث عن وقائعهم

---

(١) والكلام في ترجيح الحدود وإن كان خليقا بالتقدم على الكلام في ترجيح الأدلة الظنية؛ لأن الأول يوصل إلى التصور ، والثاني إلى التصديق، والتصور مقدم على التصديق طبعا؛ فليقدم عليه وضعا - لكن لما كان الغرض الأهم في هذا الفن هو الكلام على ترجيحات الأدلة لكونها أكثر من المباحثات الفقهية من الحدود وأشد حاجة قدم الكلام فيها. شرح غاية ٦٨٩/٢.

(٢) في الغاية وشرحها ما لفظه ٦٨٨/٢: وهو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى؛ لاقترانها؛ أي إحدى الأمارتين بسببها أي بسبب التقوية وهو وجود فضل في إحداهما.

(٣) مختصر المنتهى ٣٠٩/٢، قال في شرح الرفو ما لفظه: ولا محالة تكون معارضتها أمارة أخرى ، وإنما قلنا بما تقوى به؛ لأنها لو اقترنت بما لا مدخل له في التقوية كالتشبيه مثلا لم يكن ذلك الاقتران ترجيحا، وإنما قلنا على معارضتها؛ لأنها لو اقترنت بما تقوى به على ما يوافقها في الاقتضاء ككون أحد الخبرين مشهورا، والآخر غريبا موافقا له، وككون أحد القياسين المتفقين في الدلالة مسلك علية السبر والتقسيم، والآخر مسلك علية المناسبة - لم يكن ذلك ترجيحا. (ه) قال صاحب القسطاس ص٣٩٥: الاقتران هو سبب الترجيح وهو المسمى بالترجيح في اصطلاح القوم. لا جرم عرفناه بأنه اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضتها.

المختلفة في الحوادث التي تتعارض فيها الأمارات - وجدهم يقدمون الأرجح منها قطعًا فكان ذلك دليلاً على وجوب الترجيح لتضمنه الإجماع، والله أعلم.

(وَ) إذا تقرر ذلك فاعلم أن الدليلين القطعيين (لا تَعَارُضَ) بينهما قطعًا[1]؛ إذ يلزم من ذلك اجتماع النقيضين إن عُمِلَ بهما، أو ارتفاعهما إن أهملا معًا، أو التحكم إن عُمِلَ بأحدهما ولا يمكن الترجيح بينهما؛ لأنه إنما يكون إذا أمكن حَقِّيَّةُ الدليلين معًا؛ والقطعيان المتعارضان أحدهما باطل لا محالة، فلا يمكن الترجيح؛ وذلك كأدلة ثبوت الرؤية وانتفائها، ولا بين قطعي وظني؛ إذ الظني لا يقاوم القاطع؛ فينتفي الظن عند حصوله[2]، فلا يكون ذلك إلاَّ (بَيْنَ) دليلين (ظَنِّيَّيْنِ) فقط، وسواء كانا (نَقْلِيَّيْنِ) معا كنصين: إما خبرين، أو ظاهر آيتين، أو إجماعين آحاديين (أَوْ عَقْلِيَّيْنِ) معا كقياسين ظنيين. (أَوْ مُخْتَلِفَيْنِ) بأن يكون أحدهما نقليًّا والآخر عقليًّا كتعارض خبر آحادي وقياس ظني، فهذه الصور هي التي يصح التعارض فيها والترجيح، فهي ثلاثة فصول كما ترى:

أما الفصل الأول: وهو الترجيح بين النقليين فترجيحه من أربع جهات: إما من جهة سنده، أو من جهة متنه[3]، أو من جهة مدلوله[4]، أو من جهة أمر خارج عنه.

---

(١) لأن الكلام في تعادل المتعارضين وهما نقيضان، فلو وجدا لثبت مقتضاهما. ح غ ٦٨٨/٢. قال في الفصول ص٣٣٦: ويمتنع التعارض والترجيح في القطعيين عقليين أو شرعيين؛ فالتعادل لاستحالته بين القواطع، والترجيح؛ لأنه فرع التعارض. قوله: لأن الكلام في تعادل المتعارضين إلخ. التعادل هو في اللغة التساوي، وفي الشرع استواء الأمارتين عند المجتهد بحيث لا يثبت في أحدهما فضل على الأخرى. ح غ ٦٨٨/٢.

(٢) لانتفاء الظن مع القطع بنقيض متعلق الظن.

(٣) وهو نفس الدليل وذاته، والمراد هنا أحوال المتن من أمر ونهي، وعموم وخصوص وغير ذلك.

(٤) وهو الحكم المأخوذ من أحوال المتن كالحظر والإباحة. (٥) وهي الجهة الرابعة، مثل ترجيح الخبر بموافقته

أما الجهة الأولى وهي الترجيح بحسب السند وهو طريق ثبوته فوجوهه كثيرة: منها ما يرجع إلى الراوي، ومنها ما يرجع إلى الرواية، ومنها ما يرجع إلى المروي، ومنها ما يرجع إلى المروي عنه فهي أربعة أقسام :

القسم الأول: في الترجيح بالسند بحسب الراوي، وهو في نفسه وفي تزكيته فهما طرفان:

الطرف الأول: ما هو في نفس الراوي وهو وجوهٌ: **منها** كثرة رواته وقد بينه بقوله: (**فَيُرَجَّحُ أَحَدُ الخَبَرَيْنِ**) المتعارضين على الخبر الآخر المعارض له (**لِكَثْرَةِ رُوَاتِهِ**) دون معارضه، يعني إذا كان رواة أحد المتعارضين أكثرَ عددًا من رواة الآخر؛ فما رواتُه أكثر يكون مُقَدَّمًا، مثاله: رواية أبي رافع رضي الله عنه وميمونة رضي الله عنها أنه ﷺ نكحها وهما حلالان[1] - على رواية ابن عباس رضي الله عنه أنه ﷺ نكحها وهو حرام[2]؛ وذلك لقوة الظن[3]؛ لأن العدد الأكثر أبعد من الخطأ من العدد الأقل؛ ولأن كل واحد من الرواة يفيد ظنًّا، فإذا انضم إلى غيره قوي[4] حتى ينتهي إلى التواتر المفيد لليقين.

(**وَ**) **منها** أنه يرجح أحد الخبرين المتعارضين (**بِكَوْنِهِ**) أي الراوي لأحد المتعارضين (**أَعْلَمَ بِمَا يَرْوِيْهِ**) من الراوي الآخر بأن يكون ذا بصيرة في علم العربية وعلم الشرآئع

لدليل آخر من كتاب أو سنة أو إجماع أو عقل أو حس أو عمل أهل المدينة النبوية أو عمل الخلفاء الراشدين كما سيأتي.

(١) الاعتصام ٥٧/٣، ومنه شرح التجريد للإمام المؤيد بالله وغيره، ومسلم ١٠٣٢/٢، وأبو داود رقم ١٨٤٣، قال: قال سعيد بن المسيب وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم، الترمذي رقم ٨٤١، وأحمد رقم ٢٦٨٨٠ ورقم ٢٦٨٩٢ورقم ٢٦٩٥٥.

(٢) مسلم ١٠٣١/٢، والبخاري رقم ١٧٤٠، ٤٠١١، ٤٨٢٤. والنسائي رقم ٢٨٤٣، ٢٨٤٤. وأبو داود رقم ١٨٤٤، والترمذي رقم ٨٤٢.

(٣) لأن أبا رافع شاهد النكاح دون ابن عباس كما سيأتي.

(٤) وخالف فيه الكرخي كما في الشهادة، والجواب أنه ليس كلما ترجح به الرواية ترجح به الشهادة. عضد ٣١١/٢.

والأحكام دون الآخر، أو يزيد عليه في فطنة.

(وَ) منها (ثِقَتُهُ[1]) بأن يكون أكثر ورعًا وتحرزًا في دينه. (وَضَبْطُهُ[2]) لما يرويه دون الآخر؛ فإن رواية المتصف بهذه الأوصاف أرجح؛ إذ يغلب بذلك ظن الصدق. وهذه الأوصاف راجعة إلى شيء واحد وهو كون أحد الراويين راجحًا على الآخر في وصف يغلب الظن بصدقه، والله أعلم. وذلك كما يرجح ما يرويه علي كرم الله وجهه على ما يرويه غيره من الصحابة رضي الله عنهم وذلك ظاهر.

(وَ) منها (كَوْنُهُ) أي الراوي لأحد المتعارضين (المُبَاشِرَ) لما يرويه دون الآخر؛ فإن روايته أرجحُ، مثال ذلك: ما رواه أبو رافع رضي الله عنه مولى رسول الله عنه ﷺ أنه نكح ميمونة رضي الله عنها عام قضاء عمرة الحديبية وهو حلال، وروى ابن عباس رضي الله عنه أنه نكحها وهو حرام، فإن رواية أبي رافع أرجح؛ لأنه المباشر؛ إذ كان هو السفير بينهما[3]، بخلاف ابن عباس؛ وذلك لأن المباشر أعرف بالحال.

(أَوْ) كونه (صَاحِبَ القِصَّةِ) فإن روايته أرجحُ أيضًا، وذلك كقول ميمونة رضي الله عنها: تَزَوَّجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان - على رواية ابن عباس رضي الله عنه، فإن روايتها أرجح؛ إذ هي صاحبة القصة فهي أعرف منه بحالهما.

---

(١) عبارة مختصر المنتهى ٢/٣١٠ بكثرة الرواة لقوة الظن خلافا للكرخي، وبزيادة الثقة والفطنة والورع والعلم والضبط. قوله: وبزيادة الثقة؛كرواية أبي بكر إلخ. قوله: والفطنة؛وهو أن يكون الأول فطنا دون الثاني كرواية ابن عباس مثلا وأبي هريرة. قوله: والورع؛بأن يكون متحرزا عما فيه شبهة الحرام دون الثاني كرواية علي عليه السلام على رواية أبي هريرة ومعاوية. قوله: والعلم؛بأن يكون الأول عالما دون الثاني قوله: والضبط؛بأن يكون الأول أخذ الكلام كما ينبغي دون الثاني. رفو. (٥) كترجيح رواية أبي بكر وعمر وعبدالله بن مسعود على رواية أبي هريرة. رفو.

(٢) أي ما رواته أكثر ضبطا للأخبار وتحفظا عن الزيادة والنقصان والتحريف من رواة معارضه. منهاج ص٨٤٩.

(٣) أي هو الذي خطبها لرسول الله ﷺ فرجحت روايته. منهاج.

(أَوْ) كونه (**مُشَافِهًا**[1]) لمن يروي عنه دون الآخر ، مثال ذلك: ما رواه القاسم ابن محمد بن أبي بكر عن عائشة أن بريرة أعتقت وكان زوجها عبدًا فخيرها رسول الله ﷺ فاختارت نفسها ، وروى عنها الأسود بن يزيد النخعي أنه حين أعتقت حُرٌّ فإن رواية القاسم أرجحُ لمشافهته لعائشة ؛ إذ هي مَحْرَمٌ له لكونها عَمَّتَهُ، فقد سمعه منها مشافهة والأسود من خلف حجاب فكان أرجح ، والوجه ظاهر[2].

(أَوْ) كونه أي الراوي لأحد المتعارضين عند سماعه للحديث (**أَقْرَبَ مَكَانًا**) ممن يروي عنه والآخر أبعد منه، فإن رواية الأقرب أرجح ، مثال ذلك: رواية عبدالله بن عمر عن النبي ﷺ أنه أفرد التلبية، ورواية ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرن، ورواية سعد بن أبي وقاص ﷺ أنه تَمَتَّعَ، فإن رواية عبدالله بن عمر أرجح لقربه من رسول الله ﷺحين التلبية ؛ إذ كان تحت ناقته ﷺ حين لَبَّى[3] فالظاهرُ أنه أعرف.

(أَوْ) كونه (**مِنْ أَكَابِرِ الصَّحَابَةِ أَوْ مُتَقَدِّمَ الإِسْلَامِ**)[4] والآخر من أصاغرهم، أو متأخر الإسلام فإنه أرجح لقربه من رسول الله ﷺ فيكون أعرفَ بحاله ؛ ولأنه أشد صونًا لمنصبه فيبعد عن الكذب. (أَوْ) كونه (**مَشْهُورَ النَّسَبِ**[5]) والآخر غير مشهور النسب. (أَوْ) كونه (**غَيْرَ مُلْتَبِسٍ بِمُضَعَّفٍ**[6]) قيل: في روايته، وقيل: في

(١) بأن لا يكون بينهما حجاب. ح غ ٢/٦٩٣. قلت: وإذا قُطِعَ بأنها هي فلا أثر لكشف الحجاب فينظر.

(٢) قال الإمام المهدي في المنهاج ص٨٥٠: قلت: ولعل أصحابنا لا يخالفون في أن هذا وجه ترجيح؛ ولكنهم جعلوا للمعتقة الخيار وإن كان حرا لكون العلة كونها ملكت أمرها بالعتق فأشبهت بلوغ الصغيرة فلم يفرقوا بين أن يكون زوجها حرا أو عبدا. قوله: فلم يفرقوا إلخ. قد صرح الإمام المهدي عليه السلام في البحر في كتاب النكاح ٢/٥٧ بأن الصغيرة مقيسة على الأمة المعتقة فينظر.

(٣) قال: كنت تحت ناقة النبي ﷺ يمسني لعابها.

(٤) ولذلك كان علي عليه السلام يحلف الرواة ويقبل رواية أبي بكر. ح غ ٢/٦٩٤.

(٥) والأقرب أن أصحابنا لا يرجحون بذلك مع كمال العدالة. منهاج ص٨٥١.

(٦) وهو الذي اسمه كاسم ضعيف الرواية كعيسى بن ميمون مولى قاسم بن محمد وعيسى بن ميمون المعروف

اسمه، والآخر ملتبس به؛ فإن رواية هؤلاء أرجح؛ لأن التحرز فيهم وحفظ الجاه أكثر مِنْ سواهم.

(وَ) منها أن يكون الراوي لأحد المتعارضين تحمَّل الرواية بالغًا والآخر صبيًا فإنه يرجح روايته على الآخر (بِتَحَمُّلِهِ بَالِغًا[1]) وذلك للاتفاق على قبول روايته دون الآخر فيكون الظن به أقوى[2]، فهذه وجوه الترجيح التي بحسب نفس الراوي.

والطرف الثاني: الترجيح باعتبار تزكيته؛ أي الراوي، وقد بيَّنها بقوله: (وَبِكَثْرَةِ الْمُزَكِّيْنَ) لراوي أحد المتعارضين دون الآخر (أَوْ) كثرة (عَدَالَتِهِمْ) بأن لا يكونوا متساهلين في رعاية التزكية، بخلاف المزكين للآخر؛ فإن حديثَ مَن كان كذلكَ أرجحُ لقوة الظن، (وَ) إذا كان الراويان للخبرين المتعارضين مُرْسِلَيْنِ جميعًا فإنه يرجح رواية أحدهما (بِكَوْنِهِ عُرِفَ) من حاله (أَنَّهُ لا يُرْسِلُ إلاَّ عَنْ عَدْلٍ) عارف (فِي) الخبرين (الْمُرْسَلَيْنِ) والآخر عرف منه خلاف ذلك أو جهل حاله[3]، فإن رواية من عرف منه ذلك أرجح لقوة الظن، وكان الأَوْلَى تقديم هذا على قوله: وبكثرة المزكين؛ إذ هو مما يرجع إلى نفس الراوي، ومما يرجع إلى الترجيح باعتبار التزكية ما يرجع إلى نفسها، وقد بينه بقوله: (وَيُرَجَّحُ الْخَبَرُ الصَّرِيْحُ) بالتزكية للراوي (عَلَى الْحُكْمِ[4]) أي إذا

بابن داية، وهذا أوثق من الأول روى عنه الثوري.

(١) كترجيح رواية عبدالله بن مسعود على رواية عبدالله بن عباس؛ فإن عبدالله بن مسعود تحمل الرواية بالغا بخلاف ابن عباس؛ لأنه قبض النبي ﷺ وابن عباس لم يبلغ بعد مبالغ الرجال. رفو بلفظه.

(٢) كذا قيل، والأولى في التوجيه أن يقال: إن المتحمل بعد التكليف يكون في الأغلب أضبط من المتحمل قبله. فواصل ص٢٣٤، أ.

(٣) أما إذا قلنا: إنه لا يقبل إلا مرسل من غلب على الظن أنه لا يرسل إلا عن عدل كما هو الأصح فلا عمل بمرسل من جهل حاله كما ذكره الشارح فلا يتصور الترجيح.

(٤) ولفظ المعيار والمنهاج ص٨٥١ في هذه المسألة: ويرجح الخبر الصريح على غير الصريح، ولو انضم إليه

كانت تزكية أحد الراويين بالقول الصريح ؛ كأن يقول المزكي : إنه عدل ، وتزكية الآخر بالحكم بشهادته ، كأن يقول المزكي: إنه قد حكم بشهادته حاكم ، فإن رواية مَنْ تزكيتُه بالقول أرجحُ ؛ لأن التزكية بالحكم إنما تكون لتضمنها القول ، والقول الصريح أولى من المتضمِّن ، والله أعلم.

(وَ) يرجح (**الْحُكْمُ عَلَى العَمَلِ**[1]) أي إذا كانت تزكية أحد راويي المتعارضين بالحكم بشهادته ، وتزكية الآخر بالعمل بقوله ، فإنها تقدم رواية من حكم بشهادته على رواية من عمل بقوله ؛ وذلك لأن الاحتياط في الشهادة أقوى من الاحتياط في العمل بدليل قبول خبر الواحد والمرأة دون شهادتهما.

القسم الثاني: الترجيح بالسند بحسب ما يرجع إلى نفس الرواية للحديث ، وهو يحصل من وجوه ، وقد بينها بقوله: (**قِيْلَ**)؛ أي قال الرازي[2] : (وَ) يرجح (**الْمُسْنَدُ عَلَى الْمُرْسَلِ**) أي إذا كان أحد الخبرين المتعارضين مسندا والآخر مرسلاً ؛ فإنه يقدم المسند على المرسل ، وذلك للاتفاق على قبول المسند دون المرسل فيكون الظن به أقوى ، والله أعلم.

(**وَقِيْلَ**): أي قال ابن أبان : بل يجب (**العَكْسُ**) أي يرجح المرسل على المسند ؛ لأن المُرْسِلَ لا يُرسِل إلا وهو كالقاطع بأن ما رواه صَدَرَ عن الرسول ﷺ ، بخلاف ما إذا أتى بأهل السند فإنه قد حمل السامع العهدة ، (**وقيل**): بل هما (**سَوَاءٌ**)

الحكم أي قد حكم حاكم بمقتضى غير الصريح ، والصريح لم يحكم بمقتضاه حاكم ، فالصريح أرجح، ولا عبرة بانضمام حكم الحاكم إلى تقوية غير الصريح ، قلت: إلا في المسألة التي قد تناول الحكم فلا ينقض لأجل رجحان الصريح. ومثله في شرح السيد داود ص٣٤٢: ثم حكى صاحب القسطاس ص٩٨ ما ذكره الشارح ص٣.

(١) وعبارة الرفو مع مختصر المنتهى. والحكم على العمل بروايته ، وذلك كأن يقول مزكي الأول: إنه قد حكم بشهادته، ويقول مزكي الآخر: إنه قد عمل بروايته ، فالأول أرجح؛ لأن الاحتياط إلخ.

(٢) المحصول ٢/٤٥٨.

أي المسند والمرسل إذا تعارض مقتضاهما فهما سواء لا ترجيح لأحدهما على الآخر؛ إذ المعتبر في الراوي إنما هو العدالة والضبط، والفرض تساويهما، وقد قبل كل واحد منهما على انفراده فلا يكون لأيهما على الآخر مزيَّة إذا اجتمعا، وهذا القول هو الذي اختاره الإمام المهدي عليه السلام[1] في المعيار وشرحه[2]. نعم. والتعارض من دون ترجيح ممكن[3] عند الأكثر؛ إذ لا مانع من ذلك فيثبت التخيير ويعمل بأيهما شاء على قول، أو الاطراح على الصحيح، والله أعلم.

ومن الترجيح بحسب الرواية قوله: (وَيُرَجَّحُ المَشْهُورُ[4]) أي الذي ثبت بالشهرة غير مسند إلى كتاب وغيره؛ أي إذا ثبت أحد المتعارضين بالشهرة والآخر بغيرها كان ما ثبت بالشهرة أرجحَ. (وَ) يرجح أيضًا (مُرْسَلُ التَّابِعِيِّ)؛ أي إذا كان الخبران المتعارضان مرسلين لكن أحدهما أرسله تابعيٌّ والآخر غير تابعي فإن مرسل التابعي أرجحُ[5].

---

(١) والقاضي عبدالجبار والشيخ الحسن وغيرهما. ح غ ٢/٦٩٥.

(٢) ولفظ المعيار والمنهاج ص٨٥٢ في هذا الباب؛ أعني باب الترجيحات: والأصح عند أصحابنا فيهما الاستواء أي إنه لا رجحان لأحدهما على الآخر؛ إذ لا يحصل من الظن بذكر السند أكثر مما يحصل بإرسال العدل الضابط الذي لا يروي إلا عن عدل.

(٣) يعني في نفس الأمر كما هي عبارة البيضاوي ٤/٤٣٢، ومنعه الكرخي. وأما تعادل الأمارتين عند المجتهد فإنه لا خلاف في جوازه ووجه المنع عند الكرخي أنهما لو تعادلا فإما أن يعمل بهما جميعا أو بأحدهما أولا يعمل بهما، والأقسام بأسرها باطلة؛ فيبطل القول بتعادل الأمارتين: أما الأول والثالث؛ فلأنه يلزم منه جمع النقيضين ورفعهما، وأما الثاني فلعدم الأولوية إن عين أحدهما، وإن لم يعين فهو محال؛ لأدائه إلى التخيير في المسائل الاجتهادية، وذلك ممنوع بالإجماع. والجواب القول بالتخيير، والإجماع إنما منع منه عند عدم التعادل أو القول بالوقف، ويكونان كأنهما لم يوجدا. علوي بالمعنى. ينظر شرح الأسنوي للمنهاج ٤/٤٣٢.

(٤) لفظ الغاية وشرحها ٢/٦٩٨: ومن وجوه الترجيح اللفظ الأشهر مطلقا؛ أي في اللغة أو في الشرع أو في العرف فإنه يتقدم على غيره.

(٥) والصحيح عندنا أنهما سواء مع استوائهما في العدالة. منهاج ص٨٥٢.

(وَ) يرجح ما أسند إلى كتاب مشهور بالصحة (مِثْلُ) ما أسند إلى (الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ) (عَلَى) ما أسند إلى كتاب (غَيْرِهِمَا[1]) من سائر الكتب التي لم تعرف بالصحة، يعني إذا أُسْنِدَ أحد المتعارضين إلى صحيح البخاري أو صحيح مسلم أو نحوهما مما عرف بالصحة من كتب الحديث النبوي، وأسند الآخر إلى غيرهما مما لم يعرف بالصحة - كان ما أُسْنِدَ إلى الصحيحين أقوى وأرجح، فهذه وجوه الترجيح بحسب الرواية.

القسم الثالث: من الترجيح بالسند بحسب ما يرجع إلى نفس المروي وهو أيضا من وجوه: منها أنه إذا رَوَى أحد المتعارضين بالسماع من الرسول ﷺ، كأن يقول: سمعت رسول الله ﷺ، والآخر بالتحمل كأن يقول: قال رسول الله ﷺ فإنه يُرَجَّحُ ما ثبت بالسماع على ما ثبت بالتحمل؛ لاحتمال أنه لم يَسْمَعْ. **ومنها**: أن يكون المتعارضان ثبتا بالسكوت منه ﷺوالتقرير، لكن أحدهما في حضرته بأن شاهده وسكت عنه، والآخر في غيبته بأن سمعه وسكت عنه، فإنَّ ما سكت عنه مع الحضور أرجح مما سكت عنه مع الغيبة والسماع؛ لأن الأول أغلب على الظن[2]. **ومنها**: أن يكون أحد المتعارضين ورد فيه صيغة منه ﷺ والآخر إنما فهم منه[3] فقط، فرواه الراوي بعبارة نفسه، فإنه يقدم ما ورد فيه صيغة منه ﷺ على ما فهم فقط؛ لقوة دلالة الصيغة وضعف دلالة غيرها.

---

(١) عند الفقهاء، وكالشفاء وأصول الأحكام عندنا. ح السيد داود ص٣٤٤. وينظر في الرسالة المنقذة من الغواية في الرواية؛ لأحمد بن سعد الدين المسوري، في نقده لابن بهران في تقديمه كتب العامة على كتب أهل البيت.

(٢) إذ الغفلة عما جرى في مجلسه أقل وأبعد، اللهم إلا إذا كان خطر ما جرى في غير حضرته آكد وأتم من خطر ما جرى في حضرته بحيث تكون الغفلة عنه لشدة خطر أبعد فإنه يكون موضع اجتهاد لتعارض جهتي الترجيح. غ ٦٩٦/٢.

(٣) لفظ المنهاج ص٨٥٣: والخبر الآخر لم ترد فيه صيغة لفظية، لكن فهم من فعله ﷺ أو تقريره أو نحو ذلك فإن الذي وردت فيه الصيغة يرجح على ما فهم من فعله أو تقريره.

القسم الرابع: من الترجيح بالسند بحسب ما يرجع إلى نفس المروي عنه، وذلك نحو أن يكون أحد المتعارضين ثبت من المروي عنه إنكارٌ لروايته، والآخر لم يثبت فإن مالم يثبت فيه إنكارٌ أرجح[1] مما ثبت فيه؛ وذلك لأن الظن الحاصل به أقوى، وسواء كان إنكار نسيان ووقوفٍ[2]، أو إنكار جحودٍ وتكذيبٍ، فأما إذا كان أحدهما أنكر إنكار جحود، والآخر أنكر إنكار نسيان فإن ما أنكر إنكار نسيان أرجح مما أنكر إنكار جحود، والله أعلم. فهذا ما يحتاج إليه من جهة الترجيح بين النقليين بحسب السند.

وأما الجهة الثانية: وهي الترجيح بحسب المتن[3]، فهو يقع من وجوه:

الأول: قوله: (**وَيُرَجَّحُ النَّهْيُ عَلَى الأَمْرِ**) يعني إذا كان مدلول أحد المتعارضين نهيًا والآخر أمرًا فإنه يرجح ما مدلوله النهي على ما مدلوله الأمر؛ لأن النهي أكثره[4] لدفع المفاسد والأمر لجلب المنافع، والاهتمام بدفع المفسدة أشد من الاهتمام بجلب المنفعة، وأيضًا فإن ما يحتمله النهي من المعاني أقل مما يحتمله الأمر[5]، وما كان أقل احتمالاً أرجح.

الثاني: قوله: (**وَالأَمْرُ عَلَى الإِبَاحَةِ**) يعني إذا كان مدلول[6] أحدالمتعارضين أمرًا ومدلول الآخر إباحةً فإنه يرجح ما مدلوله الأمر على ما مدلوله الإباحة وذلك

---

(١) ما هنا على وفق ما في الفصول ص٣٣٨ من عدم الفرق بين ما أنكر إنكار نسيان أو إنكار جحود وتكذيب في القبول. وفي شرح الغاية ٦٩٦/٢ أن ما أنكره الأصل إنكار تكذيب غير مقبول.

(٢) يعني وقفا وعدم جزم بالتكذيب.

(٣) وهو نفس الدليل من أمر أو نهي وغيرهما، أو المراد أحوال الدليل كما مر قريبا.

(٤) قيد بذلك؛ لأن كلا من الأمر والنهي قد يكون تعبدا محضا لا يدرك فيه جهة مصلحة ولا مفسدة، هذا إذا أريد بالأمر والنهي الإيجاب والتحريم، وإن أريد أعم من ذلك فظاهر. اهـ سعد الدين ٣١٢/٢.

(٥) لأن الأمر يستعمل في ستة عشر معنى، والنهي في ثمانية. روض حافل ص١٦٥؛ ولأن النهي للدوام دون الأمر.

(٦) المراد أنه إذا كان أحد المتعارضين بلفظ الأمر، والآخر بلفظ الإباحة؛ فإن الأمر أرجح كما في المنهاج ص٨٥٥ . فذكر لفظ المدلول ليس على ما ينبغي كما لا يخفى على المتأمل . قوله : كما في المنهاج ،

للاحتياط والخروج عن العهدة، والله أعلم. وأما إذا كان[1] مدلول أحد المتعارضين إباحة والآخر نهيا فإن ما مدلوله الإباحة أرجح؛ إذْ أَبَحْتُ[2] كذا قرينة على تقدم النهي عنه. وقيل: بل يرجح النهي على الإباحة لمثل ما ذكرنا في ترجيح الأمر على الإباحة. قلت: وهو الأَوْلَى[3] والله أعلم.

والثالث: قوله: (وَالأَقَلُّ احْتِمَالاً عَلَى الأَكْثَرِ) أي إذا كان أحد المتعارضين أقل احتمالاً لغير المطلوب والآخر أكثر فإنه يرجح الأقل على الأكثر نحو: أن يكون أحدهما مشتركًا بين ثلاثة معان، والآخر بين معنيين؛ فإن ما هو مشترك بين معنيين أرجح؛ لأن ما قل احتماله أقرب إلى المطلوب والله أعلم.

والرابع: قوله: (وَالحَقِيْقَةُ عَلَى المَجَازِ[4]) أي إذا كان أحد المتعارضين يستعمل في المطلوب حقيقة، والآخر لا يستعمل فيه إلا مجازًا فإن الحقيقة أرجح؛ إذ لا يتطرق إليها الخلل بخلاف المجاز والله أعلم.

ولفظه: فإن الخبرين إذا تعارض مدلولهما؛ وأحدهما بلفظ الأمر والآخر بلفظ الإباحة كان الوارد بلفظ الأمر أرجح. والشارح رحمه الله تعالى متابع لصاحب القسطاس ص٤٠٠، وكلامهما مستقيم.

(١) عبارة شرح القاضي [حابس ص٣٥٦]: ويرجح ما مدلوله الإباحة على ما مدلوله النهي؛ إذ لفظها وهو أبحت قرينة تقدم النهي؛ لأنه قلما كان ذلك إلا بعد النهي، فكذا يجب أن يحمل ما مدلوله الإباحة على التأخر. وذكر في الفصول ص٣٣٨ أنه يرجح النهي على الإباحة قال سعد الدين ص٣١٢: وعليه نُسَخُ المنتهى للاحتياط المذكور في ترجيح الأمر على الإباحة.

(٢) فإن لم يأت بلفظ أبحت فلا إشكال في أن النهي أرجح. منهاج ص٨٥٥.

(٣) وذلك واضح، فإن دفع الضرر أهم من استجلاب النفع؛ لأن دفع الضرر واجب بخلاف جلب النفع. منهاج ص٨٥٤. (ـ) لأن مخالفة الإباحة لا توجب الضرر، فإن منتهى قول الشارع: أبحت مثلا لا حرج في فعله وتركه بخلاف الأمر. رفو.

(٤) ومثاله قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ﴾ [البقرة: ١٩٦] على تأويل المؤيد بالله حيث جعل اللام بمعنى على، وجعلها أبو طالب على معناها الحقيقي؛ فإنه يرجح قول أبي طالب؛ لأن

والخامس: قوله: (وَالْمَجَازُ عَلَى الْمُشْتَرَكِ[1]) يعني إذا كان أحد المتعارضين مجازًا والآخر مشتركًا فإن المجاز أرجح من المشترك ؛ إذ المجاز أقرب ، ولا يخل بالتفاهم على ما تقدم في أول الكتاب[2] ، والله أعلم.

والسادس: قوله: (وَالأَقْرَبُ مِنْ الْمَجَازَيْنِ عَلَى الأَبْعَدِ)[3] يعني إذا كان المتعارضان مجازين ولكن أحدهما أقرب إلى الحقيقة من الآخر - فإنه يرجح الأقرب. وقُرْبُ المجاز من الحقيقة المقتضي لترجيحه: إما أن يكون أكثر من الآخر ؛ أي التجوز فيه أكثر من الآخر نحو التجوز بالأسد في الشجاعة ؛ فإنه أكثر من التجوز به في البخر، والله أعلم. أو بأن يكون أقوى في التجوز من الآخر ، نحو التجوز بإطلاق اسم الكل على الجزء ؛ فإنه أقوى من إطلاق اسم الجزء على الكل ؛ لأن الكل يستلزم الجزء بخلاف العكس: نحو من سرق قُطِعَتْ يده ؛ مع مَنْ سَرَقَ لم تقطع أنامله. أو بأن يكون دليلُ التجوزِ فيه أرجح من دليلِ التجوز في الآخر[4] ، أو غير ذلك[5] مما يقتضي قرب المجاز من الحقيقة ، والله أعلم.

الحمل على الحقيقة أرجح وأولى. غيث معنى. (*) إلا أن ترجيح الحقيقة على المجاز مع القرينة يستلزم هجر المجاز بالكلية، ومع عدمها لا تعارض فيحقق ، والله أعلم.

(١) وليس هذا من تعارض الأدلة وإنما هو من تعارض الدلالة.

(٢) من أن اللفظ إذا دار بين المجاز والاشتراك فالمجاز أولى (*) كما لو قيل: شرب الخمر الياقوتة السيالة حرام، مع شرب القهوة حلال رجح الأول مع كونه مجازا على الآخر؛ لاشتراك القهوة بين معان متعددة.

(٣) كمن حلف لا اشترى دابة وهو من أهل العرف الخاص ، ثم اشترى هرة لم يحنث؛ إذ هي في العرف مجاز، وإن كانت في عرف اللغة من الدواب، قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [هود: ٦] الآية.

(٤) كأن يثبت أحدهما بنص الواضع، أو بصحة النفي، والآخر بعدم الاطراد أو بعدم صحة الاشتقاق؛ لكون الأخيرين من الأدلة الضعيفة على ما سبق. ح غ ٦٩٨/٢. (*) وكنفي الإجزاء فإنه أقرب إلى نفي الذات من نفي الكمال في قوله ﷺ: (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) وقرآن معها. البخاري رقم ٧٢٣، ومسلم ٢٩٥/١، وشفاء الأوام ٢٧٢/١. وحابس ص٣٥٧.

(٥) أو شهرة استعماله دون الآخر نحو: من تغوط فعليه الوضوء مع من تبرز فلا وضوء عليه؛ فإن لفظ الغائط

السابع: قولـه: (والنَّصُّ الصَّرِيْحُ عَلَى غَيْرِ الصَّـرِيْحِ[1]) يعني إذا ثبت أحد المتعارضين بالنص الصريح الذي لا احتمال فيه، والآخر بالنص المحتمل نحو أن يكون أحدهما صريحًا في المقصود والآخر يحتمل المقصود وغيره، فإن الصريح أولى؛ لعدم الاحتمال، ونحو أن يكون أحدهما مجملاً والآخر مبينًا؛ فإن المبين أرجح لعدم احتماله، والله أعلم.

والثامن: قولـه: (وَالخَاصُّ عَلَى العَامِّ[2]) أي إذا كان أحد المتعارضين خاصًّا والآخر عامًّا؛ فإن الخاص أرجح؛ لأن دلالته على المقصود أقوى من العام؛ لاحتمال التخصيص فيه[3]، والله أعلم.

التاسع: قوله: (وَتَخْصِيْصُ العَامِّ عَلَى تَأْوِيْلِ الخَـاصِّ[4]) يعني إذا كان أحد المتعارضين يقتضي تخصيص دليل عام والآخر يقتضي تأويل دليل خاص؛ فإنه يقدم ما يقتضي تخصيص العام؛ لكثرة التخصيص على ما يقتضي تأويل الخاص، لقلة التأويل، والله أعلم.

أشهر في الحدث من البراز. حابس ص٣٥٧.

(١) وقد مر أن أقسام غير الصريح ثلاثة: دلالة اقتضاء وإيماء وإشارة، فيرجح في دلالة الاقتضاء بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعا. حابس ص٣٥٧.

(٢) وكذلك يرجح الخاص ولو من وجه على العام من كل وجه، هكذا ذكره الإمام المهدي عليه السلام. قال الإمام الحسن عليه السلام [قسطاس ص٤٠]: وهذا بنقض أصله الذي هو الطرح لهما مع جهل التأريخ، والرجوع إلى غيرهما. حابس ص٣٥٨.

(٣) مثاله قوله ﷺ: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) [شفاء الأوام ١/٥٤٠. والبخاري رقم ١٣٤٠، ومسلم ١/٦٧٣] مع قوله: (فيما سقت السماء العشر) [شفاء الأوام ١/٥٣٤، وأخرجه البخاري رقم ١٤١٢، ومسلم ١/٦٧٥]؛ فالأول خاص؛ ولهذا رجح. رفو.

(٤) مثله قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨]، مع قوله ﷺ (في أربعين شاة شاة) [شفاء الأوام ١/٥٢٧، والبخاري ١٣٨٦. وأبو داود ٢/٢٢١، والبيهقي ٤/١٠٠]؛ فإنه يخصص العام به، ويلزم إخراج شاة بعينها، ولا يؤول الخاص بتجويز دفع القيمة عنها.

العاشر: قوله: (وَالعَامُّ الَّذِي لَمْ يُخَصَّصْ عَلَى الَّذِي خُصِّصَ[1]) يعني إذا كان المتعارضان عامَّين لكن أحدهما خُصِّصَ بدليل والآخر لَمَّا يُخَصَّصْ بل باقٍ على عمومه؛ فإن مالم يخصص أرجح؛ للاتفاق على حجيته بخلاف المخصص ففيه الخلاف[2]، والله أعلم.

الحادي عشر: قوله: (وَالعَامُّ الشَّرْطِيُّ عَلَى النَّكِرَةِ[3] الْمَنْفِيَّةِ وَغَيْرِهَا، وَمَنْ وَمَا وَالجَمْعُ الْمُعَرَّفُ بِالَّلامِ عَلَى الجِنْسِ الْمُعَرَّفِ بِـهِ) هذا الترجيح باعتبار صيغ العموم، فإذا كان عموم أحد المتعارضين بصيغة الشرط وعموم الآخر بكونه نكرة منفية؛ فإن العام الشرطي أرجح؛ لأن الحكم فيه معلل[4]، فيكون ذلك أدعى إلى قبوله، مثل: (مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهُ فَاقْتُلُوهُ) مع ما لو قيل: لا قَتْلَ على مرتد، وكذا إذا

---

(١) مثاله: الصبي المرتد لا يقتل بردته؛ مع ما لو قيل: كل مرتد يقتل. حابس ص٣٥٨. فالأول عام غير مخصص، والثاني مخصص. قلت: لأنه كالبناء المنقوض. واعلم أن التقييد كالتخصيص فيقدم تقييد المطلق على تأويل المقيد، ويقدم المقيد ولو من وجه على المطلق، والمطلق الذي لم يخرج منه مقيد على ما أخرج منه. حابس ص٣٥٨.

(٢) كما تقدم في العموم من أنه تبطل حجية العام فيما بقي بعد التخصيص على قول.

(٣) قال في شرح الفصول ص٧٣٥: أما إذا كانت النكرة منفية بلا التي لنفي الجنس لم يرجح العام الشرطي عليها؛ لأنها نص في الاستغراق ح حابس ص٣٥٩. ومثله: ذكره سعد الدين ٢/٣١٤، وذكر في المنهاج ص٨٦٥ أن النكرة أرجح.

(٤) فلو أُلغي كان إلغاء للعلة. وغير العام الشرطي لا يلزم من إلغائه إلغاء علته؛ ولا يخفى أنه قد لا تصلح للتعليل نحو من فعل كذا فلا إثم عليه، فلعل الكلام حيث يصلح للتعليل والله أعلم. ح غ ٢/٧٠١، وقيل: ينبغي أن يكون المراد تقديم الشرط على النكرة المنفية بغير لا التي لنفي الجنس؛ إذ المنفي بها نص في الاستغراق؛ ولهذا قال صاحب الكشاف ١/٣٥ في قوله تعالى: ﴿لا ريب فيه﴾ [البقرة: ٢]: إن قراءة الفتح توجب الاستغراق وقراءة الرفع تجوزه. ولأجله عكس بعضهم فقال: بتقديم النكرة المنفية على العام الشرطي. وظاهر إطلاقات الأصوليين أن النكرة المنفية تقدم على لفظ كل، وفيه نظر فإنه قد حكى بعضهم الاتفاق على أن لفظ كل يقدم عليها، والظاهر أن تقديم ما يقدم من العام الشرطي والنكرة المنفية بلا التي لنفي الجنس ولفظ كل – موضع اجتهاد، وكل منها مقدم على ما يعم بالقرينة كالجمع المحلى باللام اتفاقا.

كان عموم أحد المتعارضين باعتبار مَنْ أَوْ مَا أو الجمع المعرف باللام، وعموم الآخر باعتبار كونه جِنْسًا مُعَرَّفًا باللام فإن ما عمومه باعتبار مَنْ أَوْ مَا أوِ الجمع - أرجح من الجنس المذكور؛ لأن دلالته على العموم أضعف؛ لكثرة استعماله في المعهود، مثل: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] أو مَنْ أَشْرَكَ؛ مع ما لو قيل: المشرك لا يقتل. ومثل: ما خرج من السبيلين حدث؛ مع ما لو قيل: الخارج من السبيلين ليس بحدث، فهذا إيضاح ما يحتاج إليه من الترجيح بين النقليين بحسب المتن.

الجهة الثالثة: الترجيحُ بحسبِ المدلول أي ما يدل عليه المتعارضانِ (و) هو من وجوه:

الأول: أنه (**يُرَجَّحُ الوُجُوبُ عَلَى النَّدْبِ**) أي إذا كان أحد المتعارضين يقتضي وجوبَ أمرٍ والآخرُ ندبَهُ؛ فإنه يُقَدَّمُ الوجوبُ على الندب؛ للاحتياطِ[1]، ولأنه قد حصل الندب وزيادة، بخلاف العكس.

(و) **الثاني**: أنه يُرَجَّحُ (**الإِثْبَاتُ عَلَى النَّفْيِ**[2]) أي إذا كان أحد المتعارضين يقتضي إثبات أمر والآخر نفيه، فإنه يرجح ما يقتضي الإثبات؛ لاحتمال أن يكون النافي غفل عن الفعلِ؛ لكثرةِ غفلة الإنسان عنه، مثاله: حديث بلال رضي الله عنه أنه ﷺ دخل البيتَ الحرام وصَلَّى، وقال أسامة: دخل ولم يُصَلِّ، فإن حديث بلال أرجح لكونه أثبت الفعلَ. والله أعلم.

---

(١) وقيل: بالعكس. وقيل: يتساويان. وكذا يرجح الحظر على الندب وعلى الكراهة؛ للاحتياط، وعلى الوجوب؛ لأن دفع المفاسد أهم عند العقلاء. حابس ص٣٥٩.

(٢) وقيل: هما سواء، منتهى ٣١٥/٢؛ لأن المثبت وإن كان راجحا من الوجه المذكور إلا أن النافي أيضا راجح لموافقته الأصل، وإليه ذهب عبدالجبار. شرح غاية بالمعنى ٧٠٤/٢. (*) لاشتماله على زيادة علم، وقيل عكسه؛ لاعتضاد النافي بالأصل، وثالثها: سواء لاستواء مرجحيهما. محلي ٣٢٨/٢.

(وَ الثالث: أنه يرجح (الدَّارِئُ لِلْحَدِّ عَلَى المُوْجِبِ لَـهُ) يعني إذا كان أحد المتعارضين يقتضي دَرْءَ الحَدِّ وإسقاطَه والآخر يقتضي وجوبَه وإثباتَه ؛ فإن ما يقتضي الدرءَ أرجحُ ؛ لِمَا في الدرءِ[1] من التيسير ونفي الحرج المقصودينِ للشارع بدليل قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج: ٧٨].

(وَ الرابع: أنه يرجح (المُوْجِبُ لِلطَّلَاقِ وَالعِتْقِ عَلَى الآخَرِ[2]) أي الذي لا يُوجبهما ؛ يعني إذا كان أحد المتعارضين يوجب العتق أو الطلاق[3] والآخر خلافه ؛ فإنه يُرَجَّحُ المُوْجِبُ لذلك[4] ؛ لموافقة الأصل ؛ إذ الأصل عدم ملك البضع وملك اليمين[5]. والله أعلم.

---

(١) ويلزم على هذا ترجيح الإباحة على الأمر والنهي. بل لأنه شبهة وقد ثبت درؤها بها. وقد يعكس الأمر في الجميع لموافقته التأسيس.

(٢) ومثاله قوله ﷺ: (من لطم مملوكه عتق عليه) مع قوله ﷺ (لا فكفارته أن يعتقه) [أبو داود رقم ٥١٦٨، ومسلم ١٢٧٨/٣]، وهذا قول أبي الحسن الكرخي وجماعة من أصحابه الحنفية، وقال القاضي والحاكم وجماعة من العلماء: هما سواء. انتهى من الجوهرة. قوله: وجماعة من أصحابه إلخ، وقيل: عكسه؛ لموافقته التأسيس؛ لأنه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح وإثبات ملك اليمين المترجح على النافي لهما وهو الأصل. حابس ص٣٦٠.

(٣) ووجهه أن البينتين إذا تعارضتا في ذلك كانت بينة العتق والطلاق أرجح فكذلك الخبران. غ ٧٠٤/٢.

(٤) مثال: نافي الطلاق والعتق مع الموجب لهما قوله ﷺ: (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) مع قوله: (كل طلاق جائز إلا طلاق الصبي والمجنون)[الترمذي رقم ١١٩١ بلفظ: إلا طلاق المعتوه] وقوله ﷺ: (من ملك ذا رحم محرم عتق عليه) [نصب الراية ٢٧١/٣]؛ لاقتضاء قوله: (رفع عن أمتي إلخ) عدم وقوع طلاق المكره، والعتق من مالك ذي رحم؛ لأنه عتق عليه من غير رضاه، واقتضاء الحديثين الآخرين صحة وقوعهما منهما. رفو.

(٥) هذا يناسب أصل المؤيد بالله. فلو قيل: لأن فيه احتياطا لكان أولى؛ إذ الفرض أن الملك والنكاح قد حصلا فتأمل. شامي.

وأما الجهة الرابعة: (وَ) هي الترجيح بأمر خارجٍ فهو أيضًا يحصل من وجوه: منها أنه (يُرَجَّحُ الخَبَرُ أَيْضًا لِمُوافَقَتِه لِدَلِيْلٍ آخَرَ[1]، أَوْ لأَهْلِ المَدِيْنَة، أَوْ لِلْخُلَفَاءِ، أَوْ لِلأَعْلَمِ) يعني أنه إذا وافق أحدُ المتعارضين أيَّ هذه الأمورِ الأربعة فإنه يكون أرجح:

الأول: أن يوافق دليلاً آخر من كتاب أو سنة أو إجماع أو عقل أو حُسْنٍ فإنه أرجحُ؛ لأنه أغلب على الظن؛ ولأن مخالفة دليلين أشد محذورًا من مخالفة دليل واحد.

الثاني: أن يوافق أحد المتعارضين عمل أهل المدينة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام دون الآخر فإنه أرجح؛ لأن المدينة موضع الوحي فهم أعرف بأحكامه.

الثالث: أن يوافق عمل الخلفاء الراشدين فإنه أرجح؛ لأن أمره ﷺ باتباعهم والاقتداء بهم يفيد غلبة الظن[2].

الرابع: أن يوافق أحدهما عمل الأعلم فإنه أرجح لكونه أعرف بأحكام التنزيل وأسرار التأويل. والله أعلم.

(و) منها: أنه يرجح أحد المتعارضين (بِتَفْسِيرِ رَاوِيـهِ) لمعناه: إمَّا بقولٍ[3] أو فعلٍ[4] على ما لم يفسره؛ يعني إذا فسر راوي أحد المتعارضين ما رواه دون الآخرِ كان خبرُهُ أرجح؛ لأن تفسيره يقوي الظن. والله أعلم.

---

(١) مثاله: ما روي عنه ﷺ أنه كان في رمضان يصبح جنبا من غير حلم فيغتسل ويصوم [الاعتصام ٣٢٩/٢، والبخاري رقم ١٨٢٥، ومسلم ٧٨٠/٢ وغيرها]؛ الموافق لدلالة قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] فيرجح على ما لو قيل: من أصبح جنبا فلا صوم له. رفو.

(٢) كحديث الأذان بلا ترجيع فإنه لو صح أنهم عملوا بذلك كان راجحا على حديث الأذان بترجيع. والترجيع العود على الشهادتين مرتين برفع الصوت بعد قولهما مرتين بخفض الصوت. ح نووي على مسلم ٨١/٤.

(٣) كقوله ﷺ: (لا يغلق الرهن بما فيه) [ابن ماجة رقم ٢٤٤١ وعبدالرزاق رقم ١٥٠٣٣ بما يوافقه] فإن راويه فسره بأن معناه لا يصير الرهن مضمونا بالدين حابس ص٣٦.

(٤) كما يروى عن ابن عمر أنه لما سمع قوله ﷺ: (المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا) [البخاري رقم ١٩٧٣،

(وَ) منها أنه يرجح أحد المتعارضين باقترانه (بِقَرِيْنَةٍ[1]) دالة على (تَأَخُّرِهِ) أي إذا كانت في أحد المتعارضين قرينة دالة على تأخره فإنه يرجح على الآخر: وهي إما تأخر إسلام رواية، فإنه يجوز أن الراوي للآخَرِ سَمِعَهُ قبل إسلام هذا. وإما بأن يكون تأريخه تاريخًا مُضَيَّقًا كقَبْلِ موته[2] ﷺ بشهر والآخر موسعًا، وإمَّا بأن يكونَ فيه تشديدٌ دون الآخر[3] فإنه قرينة؛ لتأخر التشديدات؛ إذ لم تجئ إلا بعد ظهور الإسلام وقوة شوكته.

(وَ) منها أنه يرجح أحد المتعارضين (بِمُوَافَقَتِه لِلْقِيَاسِ) وهذا قد دخل في قوله: ويرجح الخبر بموافقته لدليل آخر؛ إذ القياسُ دليلٌ كما لا يخفى. فهذه جملة الترجيحات بين النقلين بأقسامها.

وأما الفصل الثاني: وهو الترجيح بين العقليين وهما: إما قياسان أو استدلالان:

أما الأول: فالترجيح فيه من جهتين: إما من جهة أصله، أو من جهة فرعه، فهما قسمان: **أما القسم الأول**: وهو الترجيح بين القياسين بحسب الأصل، فهو

ومسلم ٣/١١٦٤، والترمذي رقم ١٢٤٥] كان بعد ما يبيع شيئا يمشي خطا يسيرة لقطع خيار المجلس. ح حابس ص٣٦١. فلو فرض ورود: المتبايعان بالخيار ما لم يتباعدا، وقال قائل: إن المراد به هو البعد الشديد والبون البعيد رجح الأول؛ لأن الراوي أعرف بالمقصود من الحديث. رفو وغيره.

(١) وإنما قال: بقرينة تأخره؛ لأنه لو علم المتأخر لكان نسخا.

(٢) مثاله: حديث عبدالله بن عكيم أنه أتاه كتاب رسول الله ﷺ قبل موته بشهر (أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب) [رأب الصدع ١/١٩٢، والترمذي رقم ١٧٢٩، والنسائي رقم ٤٢٥٠، وأبو داود رقم ٤١٢٨ وغيرهم، وينظر الفلك الدوار ص٣٥٤]؛ فهو من هذا الوجه أولى بالعمل من قوله ﷺ في شاة ميمونة: (أيما إهاب) الحديث.

(٣) لتدرجه ﷺ في التكاليف شيئا فشيئا إلى أن تم شرع ما يجب شرعه؛ كالآيات الواردة في الخمر على التدريج إلى أن حرمت على الإطلاق.

نوعان: بحسب حكم الأصل، وبحسب علته[1]. أما النوع الأول: فقد بينه بقوله: (وَيُرَجَّحُ أَحَدُ القِيَاسَيْنِ عَلَى الآخَرِ) بوجوه: **الأول**: أنه يرجح (بِكَوْنِ حُكْمِ أَصْلِهِ قَطْعِيًّا وَالآخَرِ ظَنِّيًّا) يعني إذا كان حكم الأصل في أحد القياسين قطعيًا والآخر ظنيًا - فإن ما حكمه قطعيٌّ أرجح. **الثاني**: قوله: (أَو) لم يكن حكم الأصل في أحدهما قطعيًا فإنه يرجح ما (دَلِيْلُهُ أَقْوَى) أي يكون الترجيح بينهما بحسب الدليل في الأصل فيقدم الأقوى فالأقوى، وقد تقدم في ترجيح النقليين وجه القوة. **الثالث**: قوله: (أَوْ) كون حكم أصل أحد القياسين (لَمْ يُنْسَخْ بِاتِّفَاقٍ[2]) والآخر مختلف في حكم أصله هل نُسِخَ أم لا؟ فإن ما اتفق على عدم النسخ فيه أرجحُ من الآخر والوجه في ذلك ظاهر. فهذه الوجوه الثلاثة بحسب حكم الأصل.

(وَ)**أما النوع الثاني**: أعني الترجيح بين القياسين بحسب علة حكم الأصل فهو أنه يرجح أحد القياسين (بِكَوْنِ عِلَّتِهِ) أي علة حكمه (أَقْوَى) من علة حكم الآخر.

---

(١) لفظ الغاية وشرحها ٢/٧١٤: «مسألة»: وأما الترجيح بين القياسين المتعارضين بحسب دليل الوصف المعلل به فإنه يرجح الوصف الثابت بالإجماع، فالنص الصريح، فالظاهر على مراتبه، فالإيماء كذلك، فالسبر، فالمناسبة، فالدوران. فكل من المعطوفات دون ما قبله؛ فقدم الوصف الثابت بالإجماع؛ لأن الإجماع لا يقبل النسخ؛ ولهذا قدم في نفسه على النص عند التعارض. وللنص الصريح مراتب: فما ثبت من الأوصاف بمرتبة منه قدم على ما ثبت بالمرتبة التي بعدها، ثم الإيماء كذلك أي على مراتبه: فيقدم ما كان الإيماء فيه إلى علية الوصف بعينه، ثم إلى النظير، ثم الفرق بين حكمين، ثم ذكر مناسب مع الحكم؛ لما يلزم في الأولين من العبث وتأخير البيان، انتهى بلفظه مع اختصار يسير.

(٢) مثاله: قول الحنفي في الإيلاج في الدبر بلا إنزال: إيلاج في أحد السبيلين بلا إنزال فلا تبطل به طهارة الغسل كما إذا أولج في السبيل الآخر ولا ينزل، فيقول الشافعي: الإيلاج في الدبر مظنة لخروج المني فيبطل به الغسل كانتقاض الطهارة الأخرى التي يراد بها الصلاة بالنوم مضطجعا؛ إذ لم يخرج منه شيء؛ لأنه مظنة؛ فإنه يبطل به وضوء الصلاة؛ إذ لا ينقض الوضوء عنده إلا نوم المضطجع؛ فإن القياس الثاني أرجح؛ لأن حكم الأصل في الأول مختلف في نسخه بخلاف الثاني. رفو.

وقوتها: إما (لِقُوَّةِ طَرِيْقِ وُجُودِهَا فِي الأَصْلِ) في أحد القياسين بأن يكون وجودُها في أحدهما معلومًا[1] أو مظنونًا بالظن الغالب، وطريق وجودها في الآخر دون ذلك[2]. مثاله: ما إذا قيل في الوضوء: طهارةٌ حُكْمِيَّةٌ فتفتقر إلى النية كالتيمم؛ مع قول الآخر: طهارةٌ بمائع فلا تفتقر إليها كغسل النجاسة، فإن الأول أرجح؛ لقوة طريق وجود علته؛ أعني كونه طهارة حكمية؛ لكونه معلومًا.

(أو) لقوة (طَرِيْقِ كَوْنِهَا عِلَّةً) بأن يكون طريق عِلِّيَّتِهَا في أحدهما نصًّا وفي الآخر تنبيهَ نصٍّ، فإن ما طريق علته النصُّ أرجح؛ على ما تقدم في بيان طرق العلة في فصل القياس، (أَوْ بِأَنْ يَصْحَبَهَا) أي علة أحد القياسين المتعارضين (عِلَّةٌ أُخْرَى) غيرها (تُقَوِّيهَا) أي تقوي تلك العلة فيكون أحد القياسين كالمُعَلَّلِ بعلتين دون الآخر، مثال ذلك: تعليل وجوب النية في الوضوء بكونه طهارةً حكمية كالتيمم؛ فإن هذه تصحبها علة أخرى وهو كونه عبادة كالصلاة؛ بخلاف تعليله بكونه طهارةً بمائع، والله أعلم.

فما كان علته أقوى بأي هذه الوجوه فإنه أرجح وأقدم وذلك ظاهر (أَو بِكَوْنِ حُكْمِهَا حَظْرًا أَوْ وُجُوبًا دُوْنَ مُعَارِضَتِهَا) يعني أنه إذا كان الحكم الصادر عن علة أحد القياسين المتعارضين حظرًا أو وجوبًا والحكم الصادر عن علة الآخر إباحة أو ندبا؛ فإن ما حكمُ علتِه الحَظرُ أو الوجوبُ أرجحُ. مثال ذلك: تعليل الوضوء بأنه عبادة؛ فتجب فيه النية كالصلاة، لا طهارة فلا تجب كغسل النجاسة. وتعليل حرمة التفاضل في البر مثلاً بالكيل؛ فيقتضي ذلك تحريمه في النورة وحَظْرَه، لا الطعم فلا يقتضي ذلك فيها. والله أعلم.

---

(١) كأن يكون محسوسا، نحو كون البر مكيلا أو مطعوما.

(٢) كأن يكون معلوما بالاستدلال، نحو أن يكون حكما شرعيا كقولنا: طهارة عن حدث وغير ذلك.

(**أَوْ بِأَنْ تَشْهَدَ لَهَا الأُصُولُ، أَوْ تَكُونَ[1] أَكْثَرَ اطِّرَادًا[2]**) يعني إذا كانت علة أحد القياسين المتعارضين تشهد لها الأصول بأن تكون منتزعة من عدة أصول دون علة الآخر فإن ما تشهد لعلته الأصول[3] أرجح ، كما في تعليل وجوب النية في الوضوء بكونه عبادة ، فإن هذه تُنتزَعُ من الصلاة والصوم والحج، بخلاف تعليله بكونه طهارة فلا أصل لها إلا إزالة النجاسة، (**أَوْ مُنْتَزَعَةً مِنْ أُصُولٍ كَثِيْرَةٍ[4]**) فإنَّ ما علته كذلك أرجح، وينظر في الفرق بين هذا وبين قوله: (أو تشهد لها الأصول) فإن الظاهر أنهما شيءٌ واحد، كما في غير هذا المختصر[5]. والله أعلم.

(**أَوْ يُعَلِّلُ بِهَا الصَّحَابِيُّ أَوْ أَكْثَرُ الصَّحَابَةِ**) يعني أنه يرجح أحد القياسين على الآخر بأن علته عَلَّلَ بها صحابيٌّ، وعلة الآخر علل بها غيرُ صحابي، أو علل بعلته أكثر الصحابة والآخر الأقل؛ فإن ما علل بعلته الصحابي أو أكثر الصحابة أرجحُ ، كأنْ يعلل الصحابي أو أكثر الصحابة تحريم التفاضل في البر بالكيل، والتابعي أو الأقل بالطعم.

---

(١) هذه النسخة ثابتة في نسخ المتن، وشرح عليها الشراح إلا السيد رحمه الله تعالى، وقد شرحها الطبري ١٢٦/٢، فقال: أو تكون أكثر اطرادا في الأخرى أي تعدية لتعذر الكثرة في الاطراد الحقيقي بأن تتعدى إلى أكثر مما تتعدى إليه الأخرى.

(٢) من الأخرى فتعدى إلى أكثر مما تتعدى إليه الأخرى. حابس ص٣٦٣.

(٣) إذ سبيله مع الآخر سبيل حكمين متعارضين ثبت أحدهما بأخبار كثيرة دون الآخر. ح غ ٢/٧١٤.

(٤) هكذا ذكره الإمام المهدي عليه السلام [المنهاج ص٧٣٨] وقيل: إن ذلك لا يفيد الترجيح حابس ص٣٦٣.

(٥) قال الإمام الحسن في القسطاس ص٢٩٢: ولا يظهر لي أن هذا غير تكرار لقوله: تشهد لها الأصول، قلت: بل الحق ما قاله الإمام المهدي عليه السلام؛ لأن المراد بشهادة الأصول للعلية موافقتها لأصول متعددة، ومعارضتها موافقته لأصل واحد، والمراد بالمنتزعة أن تكون ذات أصلين، ومعارضتها ذات أصل، وذلك مفهوم من عبارة الكتاب كما لا يخفى، والمغايرة بين الموافقة والمنتزعة واضح مع التأمل. حابس ص٣٦٣.

(وَيُرَجَّحُ الوَصْفُ الحَقِيْقِيُّ[1] عَلَى غَيْرِهِ) يعني إذا كانت علة أحد القياسين وصفا حقيقيًّا وعلة الآخر اعتباريًّا ؛ فإن ما علته الوصف الحقيقي أرجح للاتفاق على تعليل الحكم به دون غيره وقد تقدم.

(وَ) يرجح (الوَصْفُ الثُّبُوتِيُّ عَلَى) الوصف (العَدَمِيِّ[2]) أي إذا كانت العلة في أحد القياسين وصفًا ثبوتيًّا وفي الآخر وصفًا عدميًّا فإن ما علته الوصف الثبوتي أرجح مما علته الوصف العدمي ؛ للاتفاق أيضًا على التعليل بالثبوتي دون العدمي. والله أعلم.

(وَالبَاعِثَةُ عَلَى الأَمَارَةِ[3]) أي إذا كانت العلة في أحد القياسين باعثةً على الحكم، وفي الآخر أمارة فقط ؛ فإن ما علته باعثةٌ أرجح للاتفاق عليها.

(وَ) ترجح العلة (المُطَّرِدَةُ[4] وَالمُنْعَكِسَةُ[5] عَلَى خِلاَفِهَا) وهي غير المنعكسة. (وَ) ترجح العلة (المُطَّرِدَةُ فَقَطْ) أي من دون انعكاس (عَلَى المُنْعَكِسَةِ فَقَطْ) أي من

---

(١) المراد بالوصف الحقيقي ما يمكن تعقله باعتبار نفسه (*) مثاله قولنا في مسح الرأس: مسح فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف؛ مع قول الآخر: فرض فيسن تثليثه كغسل الوجه ، فالقياس الأول أرجح لكون الوصف فيه حقيقيا. رفو. والثاني: الوصف فيه حكم شرعي.

(٢) مثاله: أن يقال في خيار الصغيرة؛ إذا بلغت غير عالمة بالخيار وكان قد زوجها في الصغر غير الأب: متمكنة من العلم فلا تعذر بالجهل كسائر أحكام الإسلام مع قول الآخر: جاهلة بالخيار فتعذر، كالأمة إذا أعتقت تحت العبد؛ لأن وصف الجهل عدمي. رفو.

(٣) لقوة الظن بما هي فيه، دون ما فيه الأمارة نحو أن يقال: صغيرة فيولى عليها في النكاح كما لو كانت بكرا؛ مع قول الآخر: ثيب فلا يولى عليها في النكاح كما لو كانت بالغة؛ لأن الصغر وصف باعث على التولية لمناسبته لها.

(٤) وهي التي لا يتخلف عنها الحكم أصلا لسلامتها عن المفسدة وبعدها عن الخلاف، مثاله أن يقال في عدم عتق غير الأصول والفصول: ذو قرابة لا تحرم الزكاة فيه؛ فلا يعتق عليه كابن العم، فيقول الحنفي: ذو رحم محرم فيعتق عليه كالولادة؛ فإن هذه العلة منقوضة بابن العم الرضيع.

(٥) وهي التي ينتفي الحكم بانتفائها. ح غ ٢/ ٧١٠، مثاله أن يقال: مسح الرأس فرض في الوضوء فيسن فيه التثليث كغسل الوجه، فيقول الحنفي: مسح تعبدي في الوضوء فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف؛

دون اطراد يعني إذا كانت علة أحد القياسين مطردة بأن يوجد الحكم بوجودها ولا تنعكس أي لا ينتفي الحكم بانتفائها، وعلة الآخر بالعكس[1]؛ فإنَّ ما علتُه مطردةٌ أرجحُ مما علته منعكسة.

(وَ) يرجح (السَّبْرُ عَلَى الْمُنَاسَبَةِ[2]) أي إذا ثبتت علة أحد القياسين المتعارضين بالسبر والتقسيم، وعلة الآخر بالمناسبة بينها وبين الحكم؛ فإن ما ثبتت علته بالسبر أرجح؛ لتضمنه انتفاء غيرها كما تقدم في القياس.

(وَ) ترجح (الْمُنَاسَبَةُ عَلَى الشَّبَهِ) أي إذا ثبتت علةُ أحد القياسين بالمناسبة وعلة الآخر بالشَّبَهِ[3]؛ فإن ما ثبتت علته بالمناسبة أرجح؛ لأن الظن الحاصل بها أقوى. والله أعلم.

(وَ) أما القسم الثاني: وهو الترجيح بين القياسين بحسب الفرع فإنه (يُـرَجَّحُ) أحد القياسين (بِالقَطْعِ لِوُجُودِ العِلَّةِ فِي الفَرْعِ) يعني إذا قطع لوجود العلة في الفرع في أحد القياسين وظن وجودها فيه في القياس الآخركان ما قطع بوجود العلة في فرعه أرجح.

فالأولى غير منعكسة؛ لأن المضمضة والاستنشاق ليسا فرضا ويسن تثليثهما، وعلة الحنفي منعكسة؛ لأن الغسل يسن تثليثه فرضا كان أو سنة كغسل المستيقظ من النوم يده، ومسح الاستنجاء ليس تعبديا فلا يسن فيه التثليث فيبطل طرد علته. رفو.

(١) وهو أن لا يوجد الحكم بوجودها وينتفي بانتفائها. (٠) مثاله أن يقال في ملك غير الأصول والفصول: ملك من يجوز صرف الزكاة إليه لو لم يملكه فلا يعتق عليه بالملك كابن العم فهذه العلة مطردة ولا تنعكس؛ لأنه لو ملك كافرا أجنبيًا لم يعتق عليه مع كونه لا يجوز صرف الزكاة إليه، مع قول الآخر: ملك ذا رحم محرم فيعتق عليه كالولد؛ فهذه غير مطردة كما عرفت أوّلاً، وهي منعكسة؛ لأنه لا أحد ممن ليس ذا رحم محرم إذا ملكه عتق عليه. قوله: فهذه غير مطردة إلخ، لانتقاضها بابن العم الرضيع.

(٢) وأنت خبير بأن هذين الوجهين الأخيرين قد دخلا في قوله أو طريق كونها علة. حابس ص٣٦٣. (٠) وهي تعيين العلة بمجرد إبداء مناسبة كالإسكار كما مر. (٠) مثاله أن يقال في جلد الكلب: حيوان لا يجوز بيعه فلا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير؛ فإنه يرجح على قول الخصم: حيوان يحتاج الإنسان إلى مزاولته فيطهر جلده بالدباغ كالثعلب.

(٣) في نسخة: بالشبية.

(وَ) يرجح أحدهما (بِكَوْنِهِ) أي حكم الفرع (ثَابِتًا بِالنَّصِّ فِي الجُمْلَـةِ[1]) في أحد القياسين دون الآخر أي إذا كان قد ثبت حكم الفرع فيه في أحد القياسين بالنص في الجملة؛ وجيء بالقياس للتفصيل، والآخر ليس كذلك بل يحاول إثبات الحكم في الفرع بالقياس ابتداءً؛ فإن ما ثبت فيه حكم الفرع بالنص جملةً أرجح؛ لأن تفصيل الشيء الثابت أهون من إثباته من أصله. والله أعلم.

(وَ) يرجح (بِمُشَارَكَتِهِ) أي الفرع للأصل (فِي عَيْنِ الحُكْمِ وَعَيْنِ عِلَّتِهِ عَلَى الثَّلاَثَةِ الأُخَرِ[2]) وهي المشاركة في جنس الحكم وعين علته، أو عين الحكم وجنس العلة، أو جنس الحكم وجنس العلة، يعني إذا كان الفرع في أحد القياسين مشاركا للأصل في عين العلة وعين الحكم، وفي الآخرِ الفرعُ مشاركٌ للأصل في الثلاثة الأخيرة؛ فإن الأول أرجح على ما تقدم في تفصيل المناسب.

(وَ) يرجح أحد القياسين على الآخر بمشاركة الفرع للأصل (فِي عَيْنِ أَحَدِهِمَا): إما العلة أو الحكم، (وَجِنْسِ الآخَرِ عَلَى) المشاركة له في (الجِنْسَيْنِ) يعني إذا شارك

---

(١) أي يكون دليل الأصل يتناوله على سبيل الجملة لا تفصيلا فذلك مما يطل به القياس. منهاج وشرحه ص٨٨٠. (٥) مثاله أن يقال: قد ثبت الجلد في الخمر من دون تعيين عدد الجلدات؛ فيتعين عددها بالقياس على حد القذف مع ما لو قيل: مائع كالماء فلا يحد شاربه.

(٢) وذلك أن مشاركة الفرع للأصل: إما أن تكون في عين الحكم وعين العلة، أو في عين الحكم وجنس العلة، أو في جنس الحكم وعين العلة، أو في جنس الحكم وجنس العلة، والقياس الأول أغلب على الظن من الثلاثة الباقية. فمثال الأول مع الثاني: قول الشافعي في الثيب الصغيرة: ثيب فلا يولى عليها في النكاح كما لا يولى فيه على الثيب البالغة؛ مع قول الحنفي: عاجزة عن إنكاح نفسها فيولى عليها في النكاح كما يولى فيه على المجنونة؛ فالأول مقدم؛ إذ العلة فيه وهي الثيوبة متحدة فيه بالنوع بين الفرع والأصل، وكذا الحكم متحد وهي الولاية في النكاح، بخلاف الثاني فإن الحكم في الأصل والفرع فيه واحد بالنوع، بخلاف العلة فإن عجز الصغيرة نوع آخر غير عجز المجنونة، والأول مع الثالث: قول الحنفي: صغيرة فيولّى عليها في النكاح كما يولى عليها في المال؛ وذلك لأن ولاية النكاح وولاية المال متحدان جنسا لا نوعا، ومع الرابع: قوله: عاجزة عن إنكاح نفسها فيولى عليها في النكاح كما يولى عليها في المال مع الجنون.

الفرع الأصل في أحد القياسين في عين الحكم وجنس العلة، أو عين العلة وجنس الحكم، والآخر شارك الفرع فيه الأصل في جنس الحكم وجنس العلة كان ما يشارك فيه الفرع الأصل في عين أحدهما وجنس الآخر أرجح مما يشارك فيه الفرع الأصل في الجنسين. (وَ) يرجح أحد القياسين على الآخر بمشاركة الفرع للأصل (**فِي عَيْنِ العِلَّةِ مَعَ**) المشاركة في (**جِنْسِ الحُكْمِ عَلَى**) المشارك في (**العَكْسِ**) أي في عين الحكم مع جنس العلة، يعني إذا كان الفرع في أحد القياسين مشاركًا للأصل في عين العلة وجنس الحكم وفي الآخر بالعكس، فإن الأول أرجح؛ إذ العلة هي الأصل في التعدية، والله أعلم. هذا ما يحتاج إليه من الترجيحات بين العقليين وبالله التوفيق.

وأما الفصل الثالث: وهو الترجيح بين المختلفين أي النقليّ[1] والعقليّ[2] فبيانه أن نقول: النقلي: إما خاصٌ أو عام، والخاص: إما أن يدل بمنطوقه أو بمفهومه، فإن كان خاصًّا دالاً على الحكم بمنطوقه فإنه يرجح على المعقول من قياس أو اجتهاد؛ لأن النص أصلٌ بالنسبة إلى القياس والاجتهاد؛ ولأنَّ تطرقَ الخللِ إليه أقل من تطرقه إليهما، مثاله: أن يقول الشارع: تجب النية في الوضوء مع قياسه على إزالة النجاسة بكونه طهارة بمائع فلا تجب؛ فإن النصَّ أرجحُ. والله أعلم. وإن كان خاصًّا دالاً بمفهومه فله درجات مختلفة باختلاف المفهوم في القوة والضعف[3]؛

(١) ويراد به الكتاب والسنة والإجماع وشرع من قبلنا. رفو (*) **الفصل الرابع**: الترجيح بحسب الخارج و لم يتعرض له لأنه يعلم مما ذكر في الترجيح بين القولين؛ مثلا يرجح أحد القياسين بموافقته لعمل أهل المدينة أو الأئمة الأربعة ونحو ذلك. عضد مع السعد ٢/٣١٨.

(٢) كالقياس والاستدلال بأنواعه، مثل قولنا: إذا وجد السبب وجد المانع؛ فيرجح أحدهما بالنظر إلى دليلهما، أو مدلولهما، أو أمر خارج عنهما؛ على قياس ما سبق في المنقول. سعد ٢/٣١٩.

(٣) فإن مفهوم الموافقة أقوى من مفهوم المخالفة، ومفهوم المخالفة درجاته أيضا متفاوتة حتى رد مفهوم اللقب عند الأكثر، وكذا الأقيسة متفاوتة فالترجيح إلخ، شرح فصول ص٧٤٦.

والترجيح فيه على حسب ما يقع للناظر[1]، وإن كان النقلي عامًّا فهو على الخلاف في جواز التخصيص بالقياس هل يجوز أم لا؟ فهذا هو العمدة في باب الترجيح. والله الهادي إلى الصواب.

(وَ) إن كان قد يحصل بغير ذلك؛ إذ المعلوم أن (**وُجُوهُ التَّرْجِيحِ لا تَنْحَصِرُ**) فيما ذكر فقط، (وَ) لكن بعد التحقيق لهذا المذكور ومعرفته (**لَنْ يَخْفَى**) على الفطن (**اعْتِبَارُهَا**) أي اعتبار غير الوجوه المذكورة (**مَعَ تَوْفِيْقٍ مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ**) ولطف للعبدِ يحصل به التنوير في القلب، والله سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

***

(١) في آحاد المسائل على نحو ما يؤديه إليه اجتهاده؛ فإن ذلك لا يكاد ينضبط. شرح فصول ص٧٤٦.

(خَاتِمَةٌ) لباب الترجيحات

وهي (فِي) بيانِ ماهية (الْحُدُودِ) وأقسامها ووجوه ترجيح السمعية منها[١].

(وَ) اعلم أن (الْحَدُّ) في اللغة بمعنى المنع ، ومنه سُمِّيَ البوابُ حَدَّادًا لمنعه الداخل والخارج. وفي الاصطلاح (مَا يُمَيِّزُ الشَّيْءَ عَنْ غَيْرِهِ) أي ما يميز المحدود عن دخول غيره فيه ، وسمي بذلك لمنعه غيرَ المحدود عن الدخول في المحدود. وهذا التعريف شامل للعقلية كتعريف الماهيات ، والسمعية كتعريف الأحكام ، واللفظي والمعنوي أيضا.

(وَهُوَ) أي الحد : قسمان : (لَفْظِيٌّ) وهو ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ ، (وَمَعْنَوِيٌّ) وهو : ما يقال على الشيء لإفادة تصورِه : (فَاللَّفْظِيُّ[٢]) حقيقته (كَشْفُ لَفْظٍ بِلَفْظٍ أَجْلَى مِنْهُ مُرَادِفٍ لَهُ) كما يقال : الغضنفر : هو الأسد ، والعَقَارُ : هي الخمر ، وفي اشتراطه للمرادفة نظرٌ ؛ إذ يجوز أن يكون بالأعمِّ[٣] ؛ لأن المقصودَ به إنما هو تفسير مدلول اللفظِ ، كما يقال : سَعْدَانٌ نَبْتٌ ؛ فإن النَّبتَ يعم السعدان وغيره وذلك ظاهر.

---

(١) وهذا هو الذي يتعلق به غرضنا؛ لكن المصنف ذكر حقيقة الحد وأقسامه ، ثم ذكر المقصود وهو وجوه ترجيح لبعض الحدود السمعية فقال: الحد. إلخ. حابس ص٣٦٦.

(٢) بخلاف الحقيقي والرسمي فإن فائدتهما تحصيل صورة غير حاصلة، وهو ما أنبأ عن الشيء بلفظ أظهر من لفظ آخر مرادف له، أي اللفظ الآخر، فيعود الضمير إلى ما دل عليه سياق الكلام، كما إذا عرفت العقار بأنها الخمر. فإن قيل: الحد اللفظي: هو ذلك اللفظ الأظهر؛ فلا يصدق عليه ما ذكره، أجيب بأن المحدود هو معنى العقار مثلا؛ من حيث إنه مسماه ، والحد هو ذلك المعنى من حيث إنه مسمى بالخمر فلا إشكال. وقوله: مرادف، هذا باعتبار الغالب؛ إذ المرادف هو المفرد، واللفظي قد يكون مركبا. قال السيد الشريف ما معناه: إن اللفظي لما كانت فائدته تميز صورة حاصلة عما عداها ليعرف أن اللفظ بإزائها؛ فتارة تميز بلفظ مفرد وهو الأكثر، وتارة بمركب لا يقصد به تفصيله بل يعتبر المجموع من حيث هو، فهو في حكمه فيوصف بالترادف تبعا.

(٣) لفظ الغاية وشرحها ٧١٧/٢: ومنها الأعمية فإذا كان مدلول أحد الحدين أعم من مدلول الآخر رجح الأعم تكثيرا للفائدة.

(وَالمَعْنَوِيٌّ) وقد عرفت حقيقته: ينقسم إلى قسمين: (حَقِيْقِيٌّ) وهو المسمَّى بالحد عند المنطقيين. (وَرَسْمِيٌّ) وهو المسمى بالرسم عندهم (وَكِلاهُمَا) أي كل واحد من الحقيقي والرسمي ينقسم إلى قسمين أيضا: (تَامٌّ وَنَاقِصٌ[1]، فَالحَقِيْقِيُّ التَامُّ: مَا رُكِّبَ مِنْ جِنْسِ الشَّيْءِ). وحقيقة الجنس: هو المقول على الكثرة المختلفة الحقائق في جواب:ما هو؟ (وَفَصْلِه)، وحقيقة الفصل: ما يقال على الشيء في جواب:أي شيء هو في ذاته؟ وقوله: (القَرِيْبَيْنِ) صفة للجنس والفصل؛ فالقريب من الجنس ما يكون الجوابُ به عن الماهية وعن بعض المشاركات لها فيه - هو الجواب عنها وعن كل المشاركات فيه أيضًا كالحيوان في حق الإنسان؛ فإنه جنس قريب له[2]. والبعيد منه: ما لا يكون الجواب عن السؤال عن الماهية وعن بعض المشاركات فيه جوابًا عن الماهية وعن جميع المشاركات فيه، بل عنها وعن البعض كالجسم مثلاً في حق الإنسان[3]،

---

(١) لفظ الفصول مع شرح الشيخ:وهو أي الذاتي ما أنبأ عن ذاتيات المحدود أي عن كل واحد منها، وأراد بالذاتيات الأمور الداخلة بذاته وهي الأجناس والفصول. وقوله هناك: الكلية؛احتراز عن المشخصات التي هي ذاتيات للأشخاص من حيث هي أشخاص؛ إذ لا يتركب الحد منها؛ فإن الأشخاص لا تحد بل طريق إدراكها الحواس الظاهرة أو الباطنة؛ بما الحد للكليات المرتبة في العقل، وقوله: المركبة: أراد بها المركب بعضها مع بعض، لا أن كل واحد منها مركب في نفسه؛ لجواز أن يكون كل من الجنس والفصل بسيطا. وإنما اشترط تركيبها؛ لأن التعريف بالمفرد غير جائز. وقوله: المرتبة؛أي المقدم فيها الجنس على الفصل احتراز عما قدم الفصل على الجنس كما لو قيل: تعريف الإنسان ناطق حيوان، فإنه لا يسمى حدا حقيقيا. قال السيد الشريف [الجرجاني ١/٧٠]: قد اشتهر بين أرباب الصناعة أن الجنس والفصل جزءان ماديان للحد والهيئة العارضة من تقديم الجنس عليه صورية ، فلو عكس فاتت الصورة وانقلب حدا ناقصا، والحق أنهما إذا التأما أفادا كنه الذات؛ إذ لا جزء له غيرهما. نعم تقديمه أولى؛ لاطلاعه على الماهية إجمالا، واطلاع الفصل عليها تفصيلاً.

(٢) فإنه جواب عن الإنسان والفرس والغنم والبقر وغيرها.

(٣) فإنه جواب عن السؤال عن الإنسان وغيره مما ليس بتام كالحجر، وليس جوابا عن الإنسان والنامي؛ لأنه ليس تمام المشترك؛ إذ وراءه جزء مشترك هو الجواب.

وقد تقدم معنى ذلك في باب الحقيقة والمجاز. والقريب من الفصل ما يميز الشيء عن المشاركات في الجنس القريب كالناطق في حق الإنسان فإنه يميزه عن المشاركات له في الحيوانية ، والبعيد منه ما يميز عن المشاركات في الجنس البعيد كالحَسَّاسِ في حق الإنسان أيضًا فإنه يميزه عن المشاركات له في الجِسمية ، فما تركب من جنس الشيء وفصله القريبين فهو الحد التام ، وذلك (**كَحَيَوَانٍ نَاطِقٍ فِي تَعْرِيْفِ الإِنْسَانِ**) فالحيوانُ جنسٌ قريبٌ للإنسان ، والناطق فصل قريب له كما بينا ، وسُمِّيَ حدًّا لما تقدم من أنه مانع من خروج شيء من أفراد المحدود وعن دخول غيره فيه ، وتامًّا لاشتماله على جميع الذاتيات ، والأكثر في التركيب تقديم الجنس على الفصل ، ويجوز العكس فيقال : ناطق حيوانٌ.

(وَ) الحد (**الحَقِيْقِيُّ النَّاقِصُ مَا كَانَ بِالفَصْلِ**) القريب (**وَحْدَهُ**) كناطق في تعريف الإنسان. (**أَوْ**) بالفصل القريب (**مَعَ جِنْسِهِ**) أي المحدود (**البَعِيْدِ**) وذلك كجسم ناطق في تعريف الإنسان أيضا ، فالجسمُ جنسٌ بعيد له ، والناطق فصل قريب كما تقدم. وسمي ناقصًا لخلوهِ عن بعض الذاتيات كالحيوانية.

(**وَالرَّسْمِيُّ التَّامُّ مَا كَانَ بِالجِنْسِ القَرِيْبِ**) وقد تقدم بيانه ، (**وَالخَاصَّةِ**) وحقيقتُها : هي[1] المقول على ما تحت حقيقة واحدة فقط ، (**كَحَيَوانٍ ضَاحِكٍ**) في تعريف الإنسان ؛ فإن الضاحك خاصةٌ للإنسان. وسمي رسميًّا[2] ؛ لكونه تعريفًا بالخاصة التي هي من آثار الشيء. ورسمُ الشيء أَثَرُهُ ، وتاما لشبهه بالحدِّ التَّامِّ من حيث إنه وضع فيه الجنس القريب ، وقيد بما يخص الماهية ، (**وَالرَسْمِيُّ النَّاقِصُ مَا كَانَ بِالخَاصَّةِ**

---

(١) لابد من التقييد بالخارج كما في كتب المنطق؛ ليخرج به الذاتي فيقال الخارج المقول. إلخ.

(٢) في بعض النسخ: ويسمى رسما.

وَحْدَهَا) كضاحك في تعريف الإنسان، (أَوْ) بالخاصة (مَعَ الجِـنْسِ البَعِيْـدِ) كجسم ضاحك في تعريفه، وسمي ناقصًا لخلوه عن بعض الذاتيات أيضًا، ورسمًا[1] لما تقدم في التام. (أَوْ) يكون التعريف (بِالعَرَضِيَّاتِ الَّتِي تَخْتَصُّ جُمْلَتُهَا بِحَقِيْقَةٍ وَاحِدَةٍ) ولا تُوْجَدُ مُجْتَمِعَةً إلا فيها، وإن وجد كل واحد منفردا في غيرها فإن التعريف بها يكون رسمًا ناقصًا أيضًا، أما كونُه رسمًا فلأنه أيضًا بالأثر، وأما كونه ناقصًا فلعدم ذكر الذاتي، بل إنما ذُكِرَت العرضيات العامة، والله أعلم. وذلك (كَقَوْلِنَا فِي تَعْرِيْفِ الإِنْسَـانِ: مَاشٍ عَلَى قَدَمَيْهِ، عَرِيْضُ الأَظْفَارِ، بَادِي البَشَرَةِ، مُسْتَوِي القَامَةِ، ضَاحِكٌ بِالطَّبْعِ) فإن هذه العرضيات الخمسة لا توجد مجتمعة إلا في الإنسان؛ فصح التعريفُ بها؛ إذ قد أفادت تمييز الإنسان عن غيره المقصود من الحدِّ. والله أعلم.

(وَ) اعلم أنه (يَجِبُ الاحْتِرَازُ فِي الحُدُوْدِ عَنْ) أمور: منها: (تَعْرِيْفِ الشَّيْءِ بِمَا يُسَاوِيهِ فِي الجَلاءِ وَالخَفَـاءِ) فلابُدَّ في المعرف من أن يكون مساويًا للمعرَّف بحيث يصدق أحدهما على جميع ما يصدق عليه الآخر، فإذا وجد أحدهما وجد الآخر وهو معنى الاطِّرادِ، وبه يكون الحد جامعًا. وإذا عدم أحدهما عدم الآخر وهو معنى الانعكاس، وبه يكون مانعًا[2]، ولا يكون نفس المعرف، وأن يكون أجْلَى من المعرَّف، وأوضح منه؛ فحينئذ لا يصح بالأعم من المعرَّف والأخص منه، فلا يصح تعريف الإنسان بالحيوان فقط، ولا تعريف الحيوان بالإنسان؛ وذلك لأن

---

(١) في بعض النسخ: ورسميا.

(٢) يحقق في العضد ١/٧١: مانعا وعكسه في الطرف الأخير، وعبارته هكذا: فالاطراد هو أنه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء ليس من أفراد المحدود فيكون مانعا، والانعكاس هو كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه بحكم عكس النقيض كلما انتفى الحد انتفى المحدود فلا يخرج عليه شيء من أفراد المحدود فيكون جامعا، وكذا في شرح الغاية ١/٩٨ ففي عبارة السيد عكس.

المقصود بالتعريف هو إفادة تصور المعرَّف سواء كان بكُنْهِ المعرَّف أي نفسه كما في الحد التام ، أو بوجهٍ يُمَيِّزُهُ عما عداه ، وإن لم يوصل إلى كُنهِهِ كما في الحد الناقص والرسم مطلقًا، والأعم والأخص لا يحصل بهما ذلك فتأمل، والله أعلم.

وإذا لم يصح التعريف بالأعم من المعرَّف والأخص منه - كان عدم صحته بالمبائن أولى وأحرى ، وكذلك لا يصح التعريف بما لم يكُن أجلى من المعرَّف بل مساويًا له، فلا يصح تعريف الأب بمن له الابن[١] والعكس ؛ لأنهما متساويان ضرورةً بمعنى أنهما يُتَعَقَّلانِ معًا، وكذلك لا يصح بالأخفى من المعرَّف ، فلا يصح تعريف الحركة بما ليس بسكون ؛ لكونه أخفى منها[٢] ؛ إذ السكون عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك، ولا تعريف النار بالجوهر الشبيه[٣] بالنفس ؛ لذلك، ولا تعريفها بالخفيف المطلق لمن لا يعرف معنى الخفة[٤].

(وَ) منها (تَعْرِيفُ الشَّيْءِ[٥] بِمَا لا يُعْرَفُ) ذلك الشيء (إلاَّ بِهِ) بأن تكون معرفة الحد متوقفةً على معرفة المحدود ؛ لأنه دَوْرٌ، سواء كان ذلك التوقف (بِمَرْتَبَةٍ)، ويسمى ذلك الدور الظاهر، مثل: تعريف الكيفية بما به تقع المشابهة وألا مشابهة[٦] ، ثم

---

(١) أي بل هو، وعلى النسخة الأخرى تقدر كان.

(٢) هذا في المساوي معرفة وجهالة كما في غير هذا الشرح، والمثال الآخر من تعريف الشيء بما هو أخفى منه ففي التمثيل بذلك له نظر. يقال: الحركة أمر محسوس، والسكون أمر غير محسوس؛ لأنه عدم الحركة فلا اعتراض.

(٣) وجه الشبه بين النار والنفس أن كل واحد منهما يقوى ويضعف، ويوجد ويعدم، ووجه الخفاء في النفس التي هي الروح أن النفس مختلف فيها، والنار جلية.

(٤) والخفيف المطلق عند المناطقة هو ما يدرك بالطرف لا باللمس، والمقيد ما يدرك بهما.

(٥) ومنها تعريف الشيء بما يتوقف معرفته عليه: إما بمرتبة واحدة، ويسمى دورا مصرحا؛ لظهور الدور فيه، وإما بمراتب، ويسمى دورا مضمرا وسمي المتوقف بأكثر من مرتبة مضمرا لاستتاره. من القطب باللفظ والمعنى.

(٦) يعني المخالفة وعدم المشابهة.

تعريف المشابهة بالاتفاق في الكيفيةِ، فالمشابهة مترتبة على الكيفية بمرتبةٍ واحدةٍ **(أَوْ كَانَ بِمَرَاتِبَ)** أكثر من واحدة، ويسمى الدور الخفي، مثل: تعريف الاثنين بأول عدد ينقسم بمتساويين، ثم تعريف المتساويين بالشيئين الغير المتفاضلين، ثم تعريف الشيئين بالاثنين، فالمتساويان يتوقفان على الاثنين بمرتبتين: أحدهما توقف المتساويينِ على الشيئينِ، والثانية: توقف الشيئين على الاثنين.

(وَ) منها الاحتراز **(عَنْ اسْتِعْمَالِ الأَلْفَاظِ الغَرِيْبَةِ)** التي لا تعرف **(بِالنَّظَرِ إِلَى المُخَاطَبِ)** أي الذي التعريف له؛ بأن تكون غيرَ مأنوسة الاستعمال عنده، كما تقدم في تعريف النار بالخفيف المطلق لمن لا يعرف الخفة، فهذا بيان الحدود وأقسامها.

وأما ترجيح السمعيات منها فقد بينه بقوله: **(وَيُرَجَّحُ بَعْضُ الحُدُودِ السَّمْعِيَّةِ)** وهي الموصلةُ إلى التصورات الشرعيةِ؛ أي المقصود بها تعريف الأحكام الشرعية[1]، لا العقلية: وهي التي يقصد بها تعريف الماهيات. والمراد من الحدود السمعية الظنية لا القطعية فلا تعارض بينها كالحجج. إذا تقرر ذلك فترجح بعضها **(عَلَى بَعْضٍ)** منها إذا تعارضت بأن يقتضي أحد الحدين غير ما يقتضيه الآخر كما في الحجج بأمور:

---

(١) كحدود الصلاة والصوم والزكاة والبيع ونحوها من الماهيات الشرعية، ويكون الترجيح بينها باعتبار الحد نفسه، وباعتبار أمر خارج، فالأول كترجيح الذاتي على العرضي. فصول. وهو ما لم يتصور فهم الذات قبل فهمه، ولو قدر عدمه في العقل لارتفعت الذات؛ كاللونية للسواد والجسمية للإنسان. رفو. وإنما يرجح الذاتي على العرضي؛ لأن التعريف بالذاتيات يفيد التمييز والتصور على ما هو عليه، وبالعرضيات لا يفيد إلا التميز دون التصور. مثاله: الوضوء طهارة حكمية تشتمل على غسل الأعضاء الثلاثة مع قول الآخر: عبادة تشتمل على غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس لقربة خاصة، فإن الطهارة المذكورة ذاتية للوضوء اتفاقا، وكونه عبادة عرض مفارق عند الخصم. رفو.

الأول: (بِكَوْنِ أَلْفَاظِه) أي ألفاظ أحد الحدين المتعارضين (أَصْرَحَ) من ألفاظ الآخر بأن يكون ألفاظُ أحدهما نَاصَّةً على الغرض المطلوب دالة عليه بالمطابقة أو التضمن، وألفاظ الآخر غير صريحة بأن يكون فيها تجوُّزٌ[1] أو استعارة، أو اشتراكٌ[2]، أو غرابة[3] أو اضطراب. أو دالة على الغرض بالالتزام؛ فإن ما ألفاظه أصرح أرجحُ من الآخر؛ ولكونه أقربَ إلى الفهم وأبعدَ من الخلل والاضطراب. مثال ذلك: ما يقال في الجنابة: حدوث صفة شرعية في الإنسان عند خروج المني أو عند سببه تمنع من القرآءة لا الصوم؛ مع قول الآخر: الجنابة خروج المني على وجه الشهوة؛ فإن الأول أرجح من الثاني؛ لأن في الثاني تجوزًا؛ إذ يسبق إلى الفهم منه أن خروج المني الجنابة، وإنما الجُنُبُ صاحب المني، والأول يدل على ذلك بالنص كما ترى. ووجه التعارض فيهما أن الأول يقتضي أن الجنابة غير خروج المني كما أوضحه بقوله: (حدوث صفة عند خروج المني)، والثاني: يقتضي أن الجنابة نفس خروج المني. والله أعلم.

الثاني: قوله: (أَوْ الْمُعَرَّفِ فِيْهِ أَعْرَفَ) أي يرجح أحد الحدين المتعارضين بكون المعرفِ فيه أعرفَ وأشهرَ من المعرَّفِ في الآخر فيكون إلى التعريف أقربَ كما إذا كان المعرِّف في أحدهما حسيًّا[4] وفي الآخر عقليًّا أو شرعيًّا؛ فالحسي أولى من

---

(١) كتعريف الطواف بأنه صلاة واجبة.

(٢) كتعريف الشمس بأنها عين موجودة، فهذا مشترك.

(٣) كتعريف الخُلُقِ بالدَّيْدَن فإنه غريب. قاموس ١٥٤٣.

(٤) في شرح الغاية ٧١٧/٢: قال العلامة في شرح المختصر [٣١٩/٢] ما معناه: فيقدم الحسي ثم العقلي ثم العرفي ثم الشرعي: أما تقديم الحسي على العقلي والعقلي على العرفي فظاهر، وأما تقديم العرفي على الشرعي فلعل وجهه أنهما مع اشتراك مقابليهما في المرجوحية يمتاز العرفي بكون مقابله في الأغلب مهجورا بالمرة، ولا كذلك الشرعي فكان العرفي أعرف. (٥) مثاله قوله: في تحديد التيمم هو التطهر للصلاة بالتراب، ويحده الآخر بأنه مسح الوجه واليدين بالتراب. فالأول شرعيٌّ والآخر حسيٌّ وهو الأرجح لظهوره. ومثال آخر، ما لو قيل في حد الخمر مثلا: ما خامر العقل؛ مع قول بعضهم: هو ما حرم شربها

غيره، أو كان في أحدهما عقليًا وفي الآخر عرفيًا أو شرعيًا؛ فإن العقلي أولى من غيره، أو كان في أحدهما عرفيًا وفي الآخر شرعيًا؛ فإن العرفي أولى، مثاله[1] :

[بياض في الأصل].

الثالث: قوله: (**وَبِعُمُوْمِهِ**) أي يرجح أحد الحدين المتعارضين بكونِ مدلولِهِ أعمَّ من مدلول الآخر[2] بأن يكون باعتبار جنسِهِ مُتَنَاوِلاً لمحدود آخر فإنه يرجح بذلك لفائدته؛ إذ الأعم يتناول ذلك وغيره؛ فتكثر جزئيات المحدود فيه، مثاله: ما يقال في الخمر: هو ما أسكر، مع قول الآخر: هي التي من ماء العنب إذا أسكر فإن الحدين متعارضان والأول أرجح؛ لتناوله غيرَ الخمرِ من سائر المسكرات. ووجه التعارض أن الأول يقتضي أن كلَّ مسكرٍ يسمى خمرًا بخلاف الثاني. والله أعلم.

والرابع: قوله: (**وَبِمُوَافَقَتِهِ النَّقْلَ السَّمْعِيَّ أَو اللُّغَوِيَّ**[3]) أي يرجح أحد الحدين المتعارضين بموافقته النقلَ السمعيَّ أو النقل اللغوي، وتقريره لوضعهما على مالم يوافقهما لبعدِ الخللِ عن الموافق لهما، ولكونه أغلبَ على الظن كما مر في الخمر فإن الأولَ موافقٌ للنقل السمعيِّ؛ لقول الشارع: «كل مسكر خمر»، واللغوي أيضا؛ لأن معناه عند أهل اللغة: ما يخامر العقل، وهو معنى الإسكار، والثاني: لا يوافق أيهما فتأمل.

والخامس: قوله: (**وَبِعَمَلِ أَهْلِ الْمَدِيْنَةِ أَوْ الْخُلَفَاءِ الأَرْبَعَةِ**) الذين هم علي كرم الله وجهه، وأبو بكر، وعمر، وعثمان (**أَوْ بِعَمَلِ الْعُلَمَاءِ أَوْ بِعَمَلِ بَعْضِهِمْ**) يعني إذا عمل بأحد الحدين المتعارضين أهل مدينة النبي ﷺ، أو الخلفاء الأربعة، أو

من المائعات ووجب الحد عليه ثمانين جلدة؛ فإنه يرجح الأول لكونه حسيًا والآخر شرعيًا. روض ص١٧٤.

(١) كقول بعضهم وهو الحنفي [اللباب ١٦٠/٢] والشافعي [مغني المحتاج ١٩٣/٢] والأكثر: الحوالة: نقل الدَّينِ من ذمة إلى ذمة،مع قول الآخر: هي ضم الذمة إلى الذمة في الدين؛ إذ الأول أشهر. رفو.

(٢) وقيل: عكسه؛ للاتفاق عليه؛ لتناول الحدين له، بخلاف الأعم فإنه مختلف فيه، والمتفق عليه أولى، شرح روض.

(٣) لأن الأصل هو التقرير لا التغيير؛ للاستصحاب؛ ولكونه أقرب إلى الفهم مثاله الخمر. إلخ.

العلماء، أو بعضهم من المشهورين بالاجتهاد والعدالة دون الآخر فإنه يرجح منهما ما عمل به أي هؤلاء على مالم يعمل به؛ إذ هو أقرب إلى الانقياد، وأغلب على الظن، كما إذا نقل عن أي هؤلاء أنه يقول في الخمر: هو ما أسكر، ويعمل بمقتضاه، وعن غيرهم هي التي من العنب إذا أسكر.

والسادس: قوله: (**وَبِتَقْرِيرِ حُكْمِ الحَظْرِ أَوْ حُكْمِ النَّفْيِ**) يعني إذا كان أحد الحدين المتعارضين يقرر حكم الحظر والآخر يقرر حكم الإباحة[1]- كان ما يقرر حكم الحظر أرجح، أو كان أحدهما يقرر حكم النفي والآخر يقرر حكم الإثبات؛ أي يلزم من العمل بأحدهما تقرير حكم النفي والآخر تقرير حكم الإثبات- فإن ما يقرر حكم النفي أرجح[2]، مثال الأول: ما مر في الخمر؛ فإن قولنا: هو ما أسكر يقرر حكم الحظر في كل مسكر بخلاف الآخر.

ومثال الثاني: ما يقال في الحدث: هو انتقاضُ الطهارة الشرعية بخروج شيء من السبيلين أو بسبب خروجِهِ[3] مع قول الآخر: إنه انتقاض الطهارة بخروج ما يخرج من باطن الآدمي[4] أو بسببه الأكثري، أو القهقهة في صلاة البالغ، فإن الأول يقرر حكم النفي الأصلي[5] في الرعاف والقيء والقهقهة أعني أنها غير ناقضة، بخلاف

---

(١) أو الوجوب أو الندب أو الكراهة، ومثاله ما مر في تفسير الخمر. ح سيد على الفصول.

(٢) مثاله أن يقول الشافعيُّ في انتقاض الطهارة الشرعية بخروج شيء من السبيلين أو بسبب خروجه: وهو النوم مضطجعا فإنه يقرر حكم النفي الأصلي في الرعاف والقيء والقهقهة وغيرها؛ مع قول الحنفي: هو انتقاض الطهارة الشرعية بخروج ما يخرج من باطن الآدمي أو بسببه الأكثري وهو النوم أو القهقهة في صلاة البالغ.

(٣) الظاهر أنه على مذهب الشافعي وأن المراد بسبب الخروج النوم؛ لأنه عنده غير ناقض بنفسه وإنما هو مظنة أغلبية للحدث؛ ولذا لا ينقض عنده نوم المفضي بمقعدته إلى الأرض، الممكن لها منها. إملاء. (٥) لكن الثاني يقرر حكم الحظر. ينظر في الترجيح؛ هو مقرر حكم الحظر ومقرر حكم النفي. إفادة سيدي هاشم.

(٤) يعني من باطن بدنه مطلقًا سواء كان من السبيلين أو من سائر البدن.

(٥) يعضدنا في الحكم الشرعي موافقة الأصل وهو براءة الذمة عن الحكم الشرعي وعدم شغلها بـه. قلنـا: الاعتضاد بالأصل يعود بكم إلى الوفاق لانتظامه في سلك الأدلة كما سبق. ح غ ٢/٧٢٣.

الثاني ؛ فيكون الأول أرجح[1]. ووجه التعارض بينهما واضح.

والسابع: قوله: (**وَيِدَرْءِ الحَدِّ**) يعني إذا كان يلزم من العمل بأحد الحدين المتعارضين درء الحد والعقوبة، ومن العمل بالآخر إثباته فإن ما يلزم منه الدرء أرجحُ. مثال ذلك ما يقال في الزنى الموجِبِ لِلحدِّ: إتيان المرأة في قُبُلِها من غير ملك النكاح أو شبهة ؛ مع قول الآخر: إيلاجُ فرجٍ في فرج محرمٌ قطعًا مشتهىً طبعا، فإن الأول موافق لدرء الحد في إتيان المرأة في دبرها فيكون أرجح، بخلاف الثاني، ووجه التعارض أن الأول يقتضي أن إتيان المرأة في دبرها وإتيان غيرها لا يُسَمَّى زِنىً، بخلاف الثاني. والله أعلم.

(**إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ**) المذكور من مرجحات الحدود السمعية (**مِمَّا لا يَعْـزُبُ**) اعتباره (**عَمَّن لَهُ طَبْعٌ سَلِيْمٌ**) وَفَهْمٌ غيرُ سقيم، (**وَتَوْفِيقٌ**) وهداية (**مِنَ الفَتَّاحِ العَلِيْمِ، وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَآءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ**) ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وعلى النبي وآله أفضلُ الصلاةِ والتسليم.

تم بحمد الله وتوفيقه في يوم الأحد ٤ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ الموافق ٣ سبتمبر ٢٠٠٠م والله ولي الهداية والتوفيق.

---

(١) ينظر ما الفرق بين هذا وبين ما تقدم في الأخبار من أنه يرجح الإثبات على النفي؟ يقال: المسألة خلافيـة، منهم من رجح الإثبات؛ لاقتضائه التأسيس، ومنهم من رجح النفي رجوعا إلى براءة الأصل، فبنى هنـاك على قول وهنا على قول. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم.

المراجع

أولا: القرآن الكريم والتفسير

١- تفسير الطبري: لمحمد بن جرير ت: ٣١٠هـ - دار الفكر- بيروت، ١٤١٥هـ.

٢- الدر المنثور: للسيوطي ت: ٩١١هـ - دار الكتب العلمية بيروت، ط١- ١٩٩٠م.

٣- الكشاف: للزمخشري، ت ٥٣٨هـ ، دار الريان للتراث - مصر، ط٣- ١٤٠٧هـ.

كتب الحديث

٤- الاعتصام: للقاسم بن محمد. ت: ١٠٢٩هـ - الأردن - عمان - ط١- ١٤٠٣هـ.

٥- سنن الترمذي، ت: ٢٩٧هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.

٦ - رأب الصدع تخريج أمالي أحمد بن عيسى - السيد العلامة علي بن إسماعيل المؤيد، ت: ١٣٩٠هـ - دار النفائس - بيروت ط ١ - ١٤١٠هـ.

٧- سنن ابن ماجه: ت: ٢٧٥هـ، بتحقيق/عبدالباقي - دار الكتب العلمية - بيروت.

٨- السنن الكبرى: للبيهقي، ت: ٤٥٨هـ - دار المعرفة - بيروت، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٩- سنن النسائي، ت : ٣٠٣ هـ - ط١ مفهرسة - بيروت، ط١ - ١٤٠٦هـ.

١٠- شفاء الأوام: للأمير الحسين، ت: ٦٦٢هـ - اليمن، ط١ - ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

١١- صحيح البخاري: ت: ٢٥٦هـ، تحقيق البغا، ط٣- ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
١٢- صحيح مسلم، ت: ٢٦١هـ، تحقيق عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
١٣- علوم الحديث لابن الصلاح، ت: ٦٤٣هـ دار الفكر المعاصر - بيروت، ١٤٠٦هـ.
١٤- فتح الباري: لابن حجر، ت: ٨٥٢هـ، دار الفكر - بيروت.
١٥- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس - لإسماعيل بن محمد العجلوني، ت ١١٦٣هـ- دار الكتب العلمية - بيروت - ط٣ - ١٩٨٨م - ١٤٠٨هـ.
١٦- كنز العمال للهندي، ت: ٩٧٥هـ، مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
١٧- مجمع الزوائد: للهيثمي، ت: ٨٠٧هـ- دارالكتاب العربي، ط٣- ١٤٠٢هـ.
١٨- مجموع الإمام زيد، ت: ١٢٢هـ- دار الحياة - بيروت.
١٩- المستدرك: للحاكم النيسابوري، ت: ٤٥٠- دار الكتاب العربي - بيروت.
٢٠- مسند أحمد، ت: ٢٤١هـ، المكتبة التجارية - مكة المكرمة - ط٢- ١٤١٤هـ.
٢١- مسند الشهاب: للقضاعي، ت: ٤٥٤هـ- مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١ - ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
٢٢- المصنف: للصنعاني، ت: ٢١١هـ- المكتب الإسلامي، ط٢-١٤٠٣هـ.
٢٣- نصب الراية للزيلعي، ت: ٧٦٣هـ- دار الحديث القاهرة.

كتب علم الكلام

٢٤- الإرشاد: للجويني.ت: ٤٧٨هـ- مؤسسة الرسالة - بيروت - ط ١: ١٤٠٥هـ.

٢٥- الأساس: للقاسم بن محمد، مكتبة التراث - صعدة، ط١.

٢٦- الإلهيات: للشيخ جعفر السبحاني - مؤسسة الإمام الصادق - إيران - ١٤١٧هـ.

٢٧-شرح القلائد للنجري، ت: ٨٧٧هـ (مخطوط بمكتبة بدر).

٢٨- عدة الأكياس شرح الأساس: للسيد أحمد بن محمد بن صلاح الشرفي، ت: ١٠٥٥هـ- دار الحكمة اليمانية - صنعاء - ط١، ١٤١٥هـ.

٢٩- ينابيع النصيحة للأمير الحسين، بتحقيق د. المرتضى بن زيد المحطوري، مكتبة بدر - صنعاء - ط١- ١٤٢٠هـ.

كتب الفقه

٣٠- التاج المذهب للعنسي، ت: ١٣٩٠هـ، دار الحكمة - صنعاء - ١٤١٤هـ.

٣١- شرح الأزهار لابن مفتاح، ت: ٨٧٧هـ- وزارة العدل - صنعاء.

٣٢- اللباب في شرح الكتاب: للدمشقي، ت: ٤٢٨ هـ- دار الكتب العلمية.

٣٣- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج - لمحمد الشربيني، ت: ٩٩٧هـ- مصطفى البابي الحلبي - ١٣٧٧ - ١٩٥٨ م- مصر - القاهرة.

كتب أصول الفقه

٣٤- الإبهاج: لعلي السبكي، ت: ٧٥٦هـ وولده عبدالوهاب، ت: ٧٧١هـ، تحقيق/ شعبان - الكليات الأزهرية.

٣٥- إجابة السائل شرح بغية الآمل: للأمير، ت: ١١٨٢هـ - الجيل- صنعاء، ١٤٠٦هـ.

٣٦- الإحكام : للآمدي ت : ٦٣١هـ، مؤسسة الحلبي - مصر - ١٣٨٧هـ.

٣٧- الإحكام لابن حزم، ت: ٤٥٦هـ - دار الحديث - القاهرة، ط١- ١٤٠٤هـ.

٣٨- الأنوار الهادية شرح الكافل: لابن حابس، ت: ١٠٦١هـ (مخطوط بمكتبة بدر).

٣٩- بيان المختصر: للأصفهاني - جامعة أم القرى - مكة المكرمة ط١.

٤٠- تيسير التحرير على كتاب التحرير الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية: لمحمد أمين المعروف بأمير باد شاه، ت: ٩٧٢هـ. دار الفكر - بيروت.

٤١- حاشية الحسن بن يحيى سيلان.ت: ١١١٠هـ على هداية العقول إلى غاية السؤل، طبع بهامش شرح الغاية.

٤٢- الدراري المضيئة شرح الفصول اللؤلؤية، لصلاح بن أحمد المؤيدي ت: ١٠٤٨هـ (مخطوط بمكتبة بدر).

٤٣- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: لعبد الوهاب السبكي، ت: ٧٧١هـ، عالم الكتب - بيروت - ط١ - ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م.

٤٤- الروض الحافل شرح الكافل: لإبراهيم المؤيدي، ت: ١٠٨٣هـ (مصورة بمكتبة بدر - صنعاء).

٤٥- شرح التهذيب للحسن بن أحمد الجلال.ت : ١٠٨٤هـ مع حاشية الحسن ابن الحسين بن القاسم بن محمد. ت : ١١١٤هـ المسمى الجمال على الجلال، مركز الدراسات والبحوث - صنعاء - ط١ - ١٤٠٥هـ.

٤٦- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب للإيجي، ت: ٧٥٦هـ، مع حاشيتين لسعد الدين التفتازاني والشريف الجرجاني - المطبعة الأميرية - مصر - ١٣١٦هـ.

٤٧- شرح الفصول: للطف الله الغياث، ت: ١٠٣٥هـ، (مخطوط بمكتبة بدر).
٤٨- شرح الكوكب المنير: العلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، ت: ٩٧٢هـ، تحقيق الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد جامعة الملك عبدالعزيز- ١٤٠٨هـ.
٤٩- شرح المحلي على جمع الجوامع، للعلامة جلال الدين المحلي، ت: ٨٦٤هـ مع حاشية البناني، دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي- مصر-١٣٠٩هـ.
٥٠- عدالة الرواة والشهود: للمحقق- مكتبة بدر- صنعاء- ط٢-١٤١٨هـ.
٥١- غاية الوصول شرح لب الوصول، زكريا الأنصاري ت: ٩٢٦هـ- الحلبي- مصر.
٥٢- الفصول اللؤلؤية: لصارم الدين إبراهيم بن محمد الوزير، ت: ٩١٤هـ- الدار الجماهيرية- ليبيا، ط١.
٥٣- الفواصل في شرح بغية الآمل: لإسماعيل بن محمد بن إسحاق، ت: ١١٦٤هـ (مخطوط بمكتبة بدر).
٥٤- القسطاس المقبول في شرح معيار العقول: للحسن بن عزالدين، ت: ٦٢٩ هـ، (مخطوط بمكتبة بدر).
٥٥- المحصول: للرازي، ت: ٦٠٦هـ- دار الكتب العلمية- بيروت، ط١- ١٤٠٨هـ.
٥٦- مختصر المنتهى مع شروحه: لابن الحاجب، ت: ٦٤٦هـ.
٥٧- مرقاة الوصول شرح المعيار: داود بن الهادي ت: ١٠٣٥هـ. (مخطوط بمكتبة بدر).
٥٨- المعتمد: لأبي الحسين البصري المعتزلي، ت: ٤٣٦هـ، تحقيق الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١- ١٤٠٣هـ.

٥٩- منهاج الوصول إلى معيار العقول: للإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى، ت: ٨٤٠هـ، تحقيق د. الماخذي، دار الحكمة اليمانية - صنعاء، ط١ - ١٤١٢هـ.

٦٠- نظام الفصول في علم الأصول للجلال، ت: ١٠٨٤هـ (مخطوط بمكتبة بدر).

٦١- نهاية السؤل شرح منهاج الأصول للبيضاوي، ت: ٦٨٥هـ - عالم الكتب.

٦٢- هداية العقول إلى غاية السؤل: للحسين بن القاسم ت: ١٠٥٠هـ - وزارة المعارف المتوكلية - صنعاء، ١٣٥٩هـ.

كتب اللغة والنحو

٦٣- تاج اللغة وصحاح العربية لإسماعيل بن محمد الجوهري؛ مطبعة بولاق.

٦٤- التعريفات: لعلي بن محمد الجرجاني. ت: ٨١٦ هـ - دار السرور - بيروت.

٦٥- شرح الكافية للرضي، ت: ٦٨٦هـ - دار الكتب العلمية - بيروت.

٦٦- الطراز في علم البلاغة: للإمام يحيى بن حمزة. ت ٧٤٩هـ، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٦٧- القاموس المحيط: للفيروز آبادي، ت: ٨١٧هـ، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢ - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٦٨- لسان العرب: لابن منظور، ت: ٧١١هـ - دار الفكر - بيروت، ط١ - ١٤١٠هـ.

٦٩- مختار الصحاح: للرازي، ت: ٦٦٦هـ دار الفكر - بيروت، ١٤٠١هـ.

٧٠- النهاية في غريب الحديث: للجزري، ت: ٦٠٦هـ - دار إحياء التراث - بيروت.

٧١- نهج البلاغة: لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع).

كتب السير والتراجم

٧٢- الاستيعاب: للقرطبي. ت: ٤٦٣هـ- دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٥هـ.

٧٣- الأعلام: لخير الدين الزركلي - دار العلم للملايين - بيروت، ط٦ - ١٩٨٤م.

٧٤- أعيان الشيعة: للأمين، دار التعارف - لبنان، ١٤٠٦هـ.

٧٥- بهجة المحافل: ليحيى العامري - مكتبة الخانجي - مصر، ط١، ١٣٣٠هـ.

٧٦- تهذيب الكمال: للمزي، تحقيق معروف، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١ - ١٤١٣هـ.

٧٧- الحدائق الوردية: للمحلي، ت: ٦٥٢هـ. بتحقيقنا - مركز بدر- ط١.

٧٨- سيرة ابن هشام الحميري، ت: ٢١٨هـ - الحلبي - مصر، ط٢- ١٣٧٥هـ.

٧٩- سير أعلام النبلاء: للذهبي، ت: ٧٤٨ هـ - مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٤ -١٤٠٦هـ.

٨٠- الشافي: لعبدالله بن حمزة، ت: ٦١٤هـ - الأعلمي، بيروت - ط١- ١٤٠٦هـ.

٨١- فرائد السمطين: للخراساني، ت: ٧٣٠ هـ - مؤسسة المحمودي - بيروت ط١- ١٣٩٨هـ.

٨٢- لوامع الأنوار: لمجد الدين المؤيدي، مكتبة التراث - صعدة، ط١ - ١٤١٤هـ.

٨٣- مطلع البدور: لأحمد بن صالح بن أبي الرجال، ت: ١٠٩٢ هـ. (مخطوط بمكتبة بدر).

٨٤- معجم أعلام المؤلفين الزيدية: لعبد السلام الوجيه - مؤسسة الإمام زيد - ط١.

٨٥- نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار: للسيد علي الميلاني.

٨٦- وفيات الأعيان لمحمد بن خلكان - مطبعة الميمنة بمصر ١٣٠٦هـ.

٨٧- وقعة صفين: لنصر بن مزاحم، ت: ٢١٢هـ - الجيل الجديد - بيروت.

الفهرس

مؤسسة دلتا
للطباعة والنشر
حارة حريك - بناية ديناب - بيروت - لبنان
تلفاكس: ٠١/٥٥٧٣٣٩ - ٠٣/٢٨٧١٥٨
deltapress@terra.net.lb

دلتا
للطباعة والنشر
حارة حريك - بناية ذباب - بيروت - لبنان
تلفاكس: ٠١/٥٥٧٣٣٩ - ٠٣/٢٨٧١٥٨
deltapress@terra.net.lb

